١٩ - ٥٧٨

التاسع عشر من فتح الباري بشرح البخاري

تأليف الشيخ الإمام
العالم الحافظ قاضي القضاة
شهاب الدين أحمد العسقلاني
عامله الله بلطفه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله باب إن زلزلة الساعة شيء عظيم أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في
بعض طرق الحديث الأول أنه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية عند ذكره
الحديث والزلزلة الاضطراب وأصله من الزلل وفي تكرير الزاي فيه تنبيه
على ذلك والساعة في الأصل جزء من الزمان واستعيرت ليوم القيامة كما
تقدم في باب سكرات الموت وقال الزجاج معنى الساعة الوقت الذي تقوم فيه
القيامة إشارة إلى أنها ساعة خفيفة يقع فيها أمر عظيم وقيل سميت
ساعة لوقوعها بغتة أو لطولها أو لسرعة الحساب فيها أو لأنها عند الله
خفيفة مع طولها على الناس قوله أزفت الآزفة اقتربت الساعة هو من
الأزف بفتح الزاي وهو القرب يقال أزف كذا أي قرب وسميت الساعة آزفة
لقربها ولضيق وقتها وإذا نقل المفسرون على أن معنى أزفت اقتربت إذ
دنت قوله جرير هو ابن عبد الحميد قوله عن الأعمش عن أبي صالح في رواية
أبي أسامة في بدء الخلق وحفص بن غياث في تفسير سورة الحج كلاهما
عن الأعمش ثنا أبو صالح وهو ذكوان وأبو سعيد هو الخدري قوله يقول
الله تعالى كذا [illegible] ده غير مرفوع وقد جزم أبو نعيم في المستخرج وفي رواية
لم يسم ما بعده قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع لعثمان
عثمان بن أبي شيبة عن جرير ليستفيد البخاري فيه ونحوه في رواية أبي أ
وحفص ووجد ظاهر حديث أبي هريرة الذي قبله أن خطاب آدم بذلك
أول شيء يقع يوم القيامة ولفظه أول من يدعى يوم القيامة آدم عليه

السلام

<

السلام فتراءى ذريته بمثناة واحدة وبعد الألف همزة مفتوحة ثم ألف وأصله فتتراءى
حذفت إحدى التاءين وتراءى الشخصان تقابلا بحيث صار كل منهما يتمكن
من رؤية الآخر ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق الدراوردي عن ثور
فتتراءى له ذريته على الأصل وفي حديث أبي هريرة فيقال هذا أبوكم وفي
رواية الدراوردي فيقولون هذا أبوكم قوله فيقول لبيك وسعديك
والخير في يديك في الاقتصار على الخير نوع تعطف ورعاية للأدب وإلا فالشر
أيضا بتقدير الله كالخير قوله أخرج بعث النار في حديث أبي هريرة بعث
جهنم من ذريتك وفي رواية أحمد نصيبها من ذريتك والبعث بمعنى المبعوث
وأصله في السرايا التي يبعثها الأمير إلى جهة من الجهات للحرب وغيرها
ومعناه هنا ميز أهل النار من غيرهم وإنما خص بذلك آدم لكونه والد الجميع
ولكونه كان قد عرف أهل السعادة من أهل الشقاء فقد رآه النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الإسراء وعن يمينه أسودة وعن شماله أسودة
الحديث كما تقدم في حديث الإسراء وقد أخرج ابن أبي الدنيا من مرسل الحسن
قال يقول الله لآدم يا آدم أنت اليوم عدل بيني وبين ذريتك قم فانظر ما
يرفع إليك من أعمالهم قوله قال وما بعث النار الواو عاطفة على شيء
محذوف وفي تقديره سمعت وأطعت وما بعث النار أي وما مقدار مبعوث
النار وفي حديث أبي هريرة فيقول يا رب كم أخرج قوله من كل ألف تسعمائة
وتسعة وتسعين في حديث أبي هريرة من كل مائة تسعة وتسعين
قال الإسماعيلي في حديث أبي سعيد من كل ألف واحد وكذا في حديث

غيره وليس فيه ان يكون حديثه نور بعض روايته عن ابى الغيث عن ابى هريرة وهنا

قلت لعله يريد بقوله غيره ما اخرجه الترمذى من وجهين عن الحسن البصرى

عن عمران بن حصين نحوه وفى اوله زيادة قال كنا مع النبى صلى الله عليه

وسلم فى سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة

الساعة الى شديد فحث اصحابه المطى فقال هل تدرون اى يوم ذاك قالوا

الله ورسوله اعلم قال ذاك يوم ينادى الله آدم فذكر نحو حديث ابى سعيد

وصححه وكذا الحاكم وهذا سماع قتادة عن الحسن من رواية هشام الدستوائى

عنه ورواه معمر عن قتادة فقال عن انس اخرجه الحاكم ايضا ونقل عن

الذهلى ان الرواية الاولى هى المحفوظة واخرجه البزار والحاكم ايضا من

طريق هلال بن خباب بمعجمة وموحدتين الاولى مثقلة عن عكرمة عن ابن

عباس قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ثم قال هل تدرون

فذكر نحوه وكذا وقع فى حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم رفعه يخرج الدجال

الى ان قال ثم ينفخ فى الصور اخرى فاذا هم قيام ينظرون ثم يقال اخرجوا بعث

النار وفيه فيقال من كم [illegible] من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون فذاك يوم

يجعل الولدان شيبا وذكر راوى هذا الحديث فى مسند ابى الدرداء مثل

العدد المذكور وزاد فى فوائد طلحة بن الصقر واخرجه ابن مردويه

من حديث ابى موسى نحوه فاتفق هؤلاء على هذا العدد ولم يقتصر الا

حديث ابى هريرة بما تقدم وقد طرقه فى مسند احمد فانه اخرج من

طريق ابى اسحق الهجرى وفيه فقال عن ابى الاحوص عن عبد الله بن

مسعود

مسعود نحوه وأجاب الكرماني بأن مفهوم العدد لا اعتبار له فالتخصيص
بعدد لا يدل على نفي الزائد والمقصود من العدد دون واحد وهو تقليل عدد
المؤمنين وتكثير عدد الكافرين قلت ومقتضى كلامه الأول تقديم حديث
أبي هريرة على حديث أبي سعيد فإنه يشتمل على زيادة فإن حديث أبي سعيد
يدل على أن نصيب أهل الجنة من كل ألف واحد وحديث أبي هريرة يدل
على أنه عشرة فالحكم للزائد ومقتضى كلامه الأخير أن لا ينظر إلى العدد
أصلا بل القدر المشترك بينهما ما ذكره من تقليل العدد وقد فتح الله
تعالى في ذلك بأجوبة أخر وهو حمل حديث أبي سعيد ومن وافقه على جميع
ذرية آدم فيكون من كل ألف واحد وحمل حديث أبي هريرة ومن وافقه
على من عدا يأجوج ومأجوج فيكون من كل ألف عشرة ويقرب ذلك أن
يأجوج ومأجوج ذكروا في حديث أبي سعيد دون حديث أبي هريرة ويحتمل
أن يكون الأول يتعلق بالخلق أجمعين والثاني بخصوص هذه الأمة ويقربه
قوله في حديث أبي هريرة إذا أخذ منا لكن في حديث ابن عباس وإنما أمتي
جزء من ألف جزء ويحتمل أن تقع القسمة مرتين مرة من جميع الأمم قبل هذه
الأمة فيكون من كل ألف واحد ومرة من هذه الأمة فقط فيكون من
كل ألف عشرة ويحتمل أن يكون المراد ببعث النار الكفار ومن يدخلها
من العصاة فيكون من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون كافرا
ومن كل مائة تسعة وتسعون عاصيا والعلم عند الله تعالى قوله
فذاك حين يشيب الصغير وتضع وساق إلى قوله شديد ظاهره أن

ذلك يقع في الموقف وقد استشكل بأن ذلك الوقت لا حمل فيه ولا وضع ولا
شيب ومن ثم قال بعض المفسرين إن ذلك قبل يوم القيامة لكن الحديث
يرد عليه وأجاب الكرماني بأن ذلك وقع على سبيل التمثيل والتهويل وسبق
إلى ذلك النووي فقال فيه قولان للعلماء ذكرهما وقال الغير وإن الحال
ينتهي إلى أنه لو كانت النساء حينئذ حوامل لوضعت كما تقول العرب
أصابنا أمر يشيب منه الوليد وأقول يحتمل أن يحمل على حقيقته فإن كل
أحد يبعث على ما مات عليه فتبعث الحامل حاملا والمرضع مرضعة والطفل
طفلا فإذا وقعت زلزلة الساعة وقيل ذلك لآدم ورأى الناس آدم وسمعوا
ما قيل له وقع بهم من الوجل ما يسقط معه الحمل ويشيب له الطفل وتذهل
به المرضعة ويحتمل أن يكون ذلك بعد النفخة الأولى وقبل النفخة الثانية
ويكون خاصا بالموجودين حينئذ وتكون الإشارة بقوله فذاك إلى يوم
القيامة وهو صريح في الآية ولا يمنع من هذا الحمل ما يتخلل من طول المسافة
بين قيام الساعة واستقرار الناس في الموقف ونداء آدم لتمييز أهل الموقف
لأنه قد ثبت أن ذلك يقع متقاربا كما قال الله تعالى فإنما هي زجرة واحدة
فإذا هم بالساهرة يعني أرض الموقف وقال تعالى يوما يجعل الولدان شيبا
السماء منفطر به والحاصل أن يوم القيامة يطلق على ما بعد نفخة البعث
من أهوال وزلزلة وغير ذلك إلى آخر الاستقرار في الجنة أو النار وقريب
منه ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو في أشراط الساعة الحديث
إن ذكر النفخ في الصور إلى أن قال ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ثم يقال

أيها

اخرجوا بعضه البارزين ثم قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا ووقع في حديث
الصور الطويل عند علي بن معبد وغيره ما يؤيد الاحتمال الثاني وقد تقدم
بيانه في باب النفخ في الصور وفيه بعد قوله وتضع الحوامل ما في بطونها
وتشيب الولدان وتتطاير الشياطين فبينما هم على ذلك اذ تصدعت الارض
فاخذهم لذلك الكرب والهول ثم تلا الاية من اول الحج الى آخرها قال القرطبي في
التذكرة هذا الحديث صححه ابن العربي فقال يوم الزلزلة يكون عند النفخة الاولى
وفيه ما يكون فيه من الاهوال العظيمة ومن جملتها ما يقال لادم ولا يلزم
من ذلك ان يكون ذلك متصلا بالنفخة الاولى بل له محملان احدهما ان يكون
آخر الكلام منوطا باوله والتقدير يقال لادم ذلك في اثناء اليوم الذي يشيب
فيه الولدان وغير ذلك وثانيهما ان يكون شيب الولدان عند النفخة الاولى
حقيقة والقول لادم يكون وصفه بذلك اخبارا عن شدته وان لم يوجد
عين ذلك الشيء وقال القرطبي يحتمل ان يكون المعنى ان ذلك حين يقع لا يهم
كل احد الا نفسه حتى ان الحامل تسقط من مثله والمرضعة الى آخره
ونقل عن الحسن البصري في هذه الاية المعنى ان لو كان هناك مرضعة
لذهلت وذكر الحليمي واستحسنه القرطبي انه يحتمل ان يحيي الله حينئذ
كل حمل كان قد تم خلقه ونفخت فيه الروح فتذهل الام حينئذ عنه لانها لا
تقدر على ارضاعه اذ لا غذاء هناك ولا لبن واما الحمل الذي لم ينفخ فيه الروح
فانه اذا سقط لم يحي لان ذلك يوم الاعادة فمن لم يمت في الدنيا لم يحي في
الآخرة قوله فاشتد ذلك عليهم في حديث ابن عباس فشق ذلك على القوم

ووقع عليهم الكآبة والحزن وفي حديث عمران عند الترمذي من رواية ابن
جدعان عن الحسن فأنشأ المسلمون يبكون ومن رواية قتادة عن الحسن
فتبسم القوم حتى ما أبدوا بضاحكة ونبس بضم النون وكسر الموحدة بعدها
مهملة معناه تكلم فأسرع وأكثر ما يستعمل في النفي وفي رواية شيبان عن
قتادة عند ابن مردويه أبلسوا وكذا له نحوه من رواية ثابت عن الحسن
قوله وأينا ذلك الرجل قال الطيبي يحتمل أن يكون الاستفهام على حقيقته
فكان حق الجواب أن ذلك الواحد فلان أو من يتصف بالصفة الفلانية
ويحتمل أن يكون استعظاما لذلك الأمر واستشعارا للخوف منه فلذلك
وقع الجواب بقوله أبشروا ووقع في حديث أبي هريرة فقالوا يا رسول الله
إذا أخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون فماذا يبقى وفي حديث أبي الدرداء
فبكى أصحابه قوله فقال أبشروا وفي حديث ابن عباس اعملوا وأبشروا
وفي حديث عمران مثله وللترمذي من طريق ابن جدعان قاربوا وسددوا
ونحوه في حديث أنس قوله فإن من يأجوج ومأجوج ألفا ومنكم رجل ظاهره
زيادة واحد عما ذكر من تفصيل الألف فيحتمل أن يكون من جبر الكسر والمراد
أن من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين أو ألفا إلا واحدا
قوله ومنكم رجل تقديره والمخرج منكم أو ومنكم رجل مخرج ووقع في بعض
الشروح أن لبعض الرواة فإن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألفا بالنصب
فيهما على المفعول بأخرج المذكور في أول الحديث أي فإنه يخرج كذا وروي بالرفع
على خبر إن واسمها مضمر قبل المجرور أي فإن المخرج منكم رجل قلت والنصب

ايضا على اشتراك صريحا في الاول ومحتملا في الثاني وهو اولى من الذي قال
كان فيه ثلاثا وقع في رواية الاصيلي بالرفع في الف وحده وبالنصب في
رجلا ولابي ذر بالخفض وفي رواية مسلم بالرفع فيهما قال النووي هكذا في
جميع الروايات والتقدير فانه يجد به الهاء وهي ضمير الشان وذلك مستعمل
كثيرا ووقع في حديث ابن عباس وانما امتي جزء من الف جزء قال الطيبي فيه اشارة
الى ان ياجوج وماجوج داخلون في العدد المذكور والوعيد كما يدل قوله
ربع اهل الجنة على ان في غيرهم من الامم اضعاف اهل الجنة وقال القرطبي
قوله من ياجوج وماجوج الف اي منهم ومن كان على الشرك مثلهم وقوله
ومنكم رجل يعني من اصحابه ومن كان مؤمنا مثلهم قلت وحاصله ان الاشارة
بقوله منكم الى المسلمين من جميع الامم وقد اشار الى ذلك في حديث ابن
مسعود بقوله ان الجنة لا يدخلها الا نفس مسلمة قوله ثم قال والذي
نفسي بيده اني لاطمع ان تكونوا ثلث اهل الجنة تقدم في الباب قبله من حديث
ابن مسعود ارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة وكذا في حديث ابن عباس
وهو محمول على تعدد القصة فقد تقدم ان القصة التي في حديث ابن
مسعود وقعت وهو صلى الله عليه وسلم في قبة بمنى والقصة التي في
حديث ابي سعيد وقعت وهو صلى الله عليه وسلم سائر على راحلته ووقع
في رواية ابن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مسيره في غزوة بني المصطلق ومثله في مرسل مجاهد عند
الخطيب في المبهمات كما سانبه عليه في باب من يدخل الجنة بغير

حسابهم ظهر لي أن القصة واحدة وأن بعض الرواة حفظ فيه ما لم يحفظ
الآخر إلا أن قول من قال كان ذلك في غزاة بني المصطلق واهي والصحيح ما
في حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى وأما ما وقع في حديث ميمونة أنه قال
ذلك وهو في بيته فيجمع بينه وبين حديث ابن عمر أن كان تلاوته الآية وجوابه
عنها يعني أن كان وهو سائر ثم قوله أي لا أطلع إلى آخره وقع بعد أن نزل
ووقف بالقبة وأما زيادة الربيع فعل البلد فحفظها أبو سعيد وبعضهم
لم يحفظ الربيع وقد بقي منه شيء ومما جمعه في الحديث الخامس من الذي
قبله قوله باب قول الله تعالى ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم
يقوم الناس لرب العالمين كأنه أشار بهذه الآية إلى ما أخرجه هناد
ابن السري في الزهد من طريق عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن عمرو
قال قال له رجل إن أهل المدينة ليوفون الكيل فقال وما يمنعهم وقد
قال الله تعالى ويل للمطففين إلى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال
إن العرق ليبلغ أنصاف آذانهم من هول يوم القيامة وهذا لما لم يكن على
شرطه أشار إليه وأورد حديث ابن عمر المرفوع في معناه وأصل البعث
إثارة الشيء عن خفاء وتحريكه عن سكون والمراد به هنا إحياء الأموات وخروجهم
من قبورهم وسوقها إلى حكم يوم القيامة قوله وقال ابن عباس تقطعت
بهم الأسباب الوصلات في الدنيا بضم الواو والصاد المهملة وقال ابن التين
ضبطناه بفتح الصاد وبضمها وبسكونها وقال أبو عبيدة الأسباب
هي الوصلات التي كانوا يتواصلون بها في الدنيا واحدها وُصلة وهذا

الأرحام أخرجه عن ابن عباس بهذا اللفظ وقد وصله عبد بن حميد والطبري
وابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس قال المودة وهو بالمعنى وكذا
أخرجه عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد وللطبري من طريق العوفي
عن ابن عباس قال تقطعت بهم المنازل ومن طريق الربيع بن أنس مثله
وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن الربيع عن أبي العالية قال يعني أسباب
الندامة وللطبري من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال الأسباب الأرحام
وهذا منقطع ولابن أبي حاتم من طريق الضحاك قال تقطعت بهم الأرحام
وتفرقت بهم المنازل في النار وورد بلفظ التواصل والمواصلة أخرجه
البلابة المد لوزون أيضا من طريق عيسى المكي عن مجاهد قال تواصلهم
في الدنيا وللطبري من طريق ابن جريج عن مجاهد قال تواصل كان بينهم بالمودة
في الدنيا وله من طريق سعيد ولعبد من طريق شيبان كلاهما عن قتادة
قال الأسباب المواصلة التي كانت بينهم في الدنيا يتواصلون بها ويتحابون
فصارت عداوة يوم القيامة وللطبري من طريق معمر عن قتادة قال هو
الوصل الذي كان بينهم في الدنيا ولعبد من طريق السدي عن أبي صالح
قال الأعمال وهو عند الطبري عن السدي من قوله قال الطبري الأسباب
جمع سبب وهو كل ما يتسبب به إلى طلبة وحاجة فيقال للحبل سبب لأنه
يتوصل به إلى الحاجة التي يتعلق به إليها وللطريق سبب للتسبب بركوبه
إلى ما لا يدرك إلا بقطعه وللمصاهرة سبب للحرمة وللوسيلة سبب
للوصول بها إلى الحاجة وقال الراغب السبب الحبل وسمي كل ما يتوصل به إلى

فيه شيئا ومنه لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات أي أصل إلى الأسباب
الحادثة في السماء فأتوصل بها إلى معرفة ما ادعاه موسى وتسمى العمامة والخمار
والثوب الطويل سببا تشبيها بالحبل وكذا منهج الطريق لشبهه بالحبل
وبالثوب الممدود أيضا (قوله حدثني أحمد ثنا) عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدهم في رشحه
إلى أنصاف أذنيه في رواية صالح بن كيسان عن نافع عند مسلم حتى يغيب
أحدهم وكذا يقوم في تفسير ويل للمطففين من طريق مالك عن نافع والرشح
بفتح الراء وسكون الشين المعجمة بعدها مهملة هو العرق شبهه برشح الإناء
لكونه يخرج من البدن شيئا فشيئا وهذا ظاهر في أن العرق يحصل لكل
شخص من نفسه وفيه تعقب على من جوز أن يكون من عرقه فقط أو من
عرقه وعرق غيره وقال عياض يحتمل أن يريد عرق الإنسان نفسه بقدر
خوفه مما يشاهده من الأهوال ويحتمل أن يريد عرقه وعرق غيره بسبب
على بعض ويخفف عن بعض وهذا كله بتزاحم الناس وانضمام بعضهم
إلى بعض حتى صار العرق يجري سائحا في وجه الأرض كالماء في الوادي
بعد أن تشربت منه الأرض وغاص فيها سبعين ذراعا قلت ويشكل
بأن الجماعة إذا وقفوا في الماء الذي على أرض معتدلة كانت تغطيته لهم
على السواء لكنهم إذا اختلفوا بالطول والقصر تفاوتوا فكيف يكون الكل إلى
الأذن والجواب أن ذلك من الخوارق الواقعة يوم القيامة والأولى أن يكون
الإشارة لمن يصل الماء إلى أذنيه إلى غاية ما يصل الماء ولا ينفي أن يصل الماء لبعضهم

الى دون ذلك فقد اخرج الحاكم من حديث عقبة بن عامر رفعه تدنو الشمس
من الارض يوم القيامة فيعرق الناس فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ومنهم
من يبلغ نصف ساقه ومنهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم
من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ منكبه ومنهم من يبلغ فاه واشار بيده
فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده على راسه وله شاهد
عند مسلم من حديث المقداد بن الاسود وليس بتمامه وفيه تدنى الشمس
يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس على قدر
اعمالهم في العرق الحديث فانه ظاهر في انهم يستوون في وصول العرق
اليهم ويتفاوتون في حصوله فيهم واخرج ابو يعلى وصححه ابن حبان عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال مقدار نصف يوم من خمسين الف سنة فيهون ذلك على المؤمن كتدلي
الشمس الى ان تغرب واخرجه احمد وابن حبان نحوه من حديث ابي سعيد
وللبيهقي في البعث من طريق عبد الله بن الحرث عن ابي هريرة يحشر الناس
قياما اربعين سنة شاخصة ابصارهم الى السما فيلجمهم العرق من
شدة الكرب الحديث الثاني قوله حدثني سليمن هو ابن بلال والسند
كله مدنيون قوله يعرق الناس بفتح الرا وهي مكسورة في الماضي قوله
يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الارض سبعين ذراعا ويلجمهم العرق
حتى يبلغ اذانهم في رواية الاسمعيلي من طريق ابن وهب عن سليمن
ابن بلال سبعين باعا وفي رواية مسلم من طريق الدراوردي عن ثور

وانه ليبلغ الى افواه الناس او الى اذانهم شك ثور وجاء عن عبد الله بن
عمرو بن العاص ان الذي يلجمه العرق الكافر اخرجه البيهقي في البعث
بسند حسن عنه قال يشتد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق قيل
له فاين المؤمنون قال على كراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام وبسند قوي
عن ابي موسى قال الشمس فوق رؤوس الناس يوم القيامة واعمالهم
تظلهم واخرج ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف واللفظ
له بسند جيد عن سلمان قال تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين
ثم تدنى من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرشح العرق
في الارض قامة ثم يرتفع حتى يغرغر الرجل زاد ابن المبارك في روايته ولا
يضر حرها يومئذ مؤمنا ولا مؤمنة قال القرطبي المراد من يكون كامل الايمان
لما يدل عليه حديث المقداد وغيره انهم يتفاوتون في ذلك بحسب اعمالهم
وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني والبيهقي ان الرجل ليفيض عرقا
حتى يسيح في الارض قامة ثم يرتفع حتى يبلغ انفه وفي رواية عنه عند
ابي يعلى وصححها ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة حتى يقول
يا رب ارحني ولو الى النار وللحاكم والبزار من حديث جابر نحوه وهو كالصريح
في ان ذلك كله في الموقف وقد ورد التفصيل الذي في حديث عقبة
والمقداد فيقع مثله لمن يدخل النار فاخرج مسلم ايضا من حديث سمرة
رفعه ان منهم من تاخذه النار الى ركبتيه ومنهم من تاخذه الى حجزته
وفي رواية الى حقويه ومنهم من تاخذه الى عنقه وهذا يحتمل ان يكون

البارقة مجازا عن شدة الكرب الناشئ عن العرق فيحصل المورد ان يكون
ان يكون ورد في حق من يدخل النار من المؤمنين فان احوالهم في العرق
تختلف بحسب اعمالهم واما الكفار فانهم في الغمرات قال الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة
ظاهر الحديث يعم الناس كذلك ولكن دلت الاحاديث الاخرى على انه مخصوص
بالبعض وهم الاكثر ويستثنى الانبياء والشهداء ومن شاء الله فاشدهم في
العرق الكفار ثم اصحاب الكبائر ثم من بعدهم والمسلمون منهم قليل بالنسبة
الى الكفار ثم تقدم تقريره في حديث بعث النار قال والظاهر ان المراد بالذراع
في الحديث المتعارف وقيل هو الذراع الملكي ومن تامل الحالة المذكورة عرف
عظم الهول فيها وذلك ان النار تحف بارض الموقف وتدني الشمس من الرؤس
قدر ميل فكيف تكون حرارة تلك الارض وماذا يرويها من العرق حتى يبلغ
منها سبعين ذراعا مع ان كل احد لا يجد الا قدر موضع قدمه فكيف
تكون حالة هولاء في عرقهم مع تنوعهم فيه ان هذا لمما يبهر العقول ويدل
على عظم القدرة ويقتضي الايمان بامور الاخرة ان ليس للعقل فيها مجال
ولا يعترض عليها بعقل ولا قياس ولا عادة وانما يوخذ بالقبول ويدخل
تحت الايمان بالغيب ومن توقف في ذلك دل على خسرانه وحرمانه وفائدة
الاخبار بذلك ان يتنبه السامع فياخذ في الاسباب التي تخلصه من تلك
الاهوال ويبادر الى التوبة من التبعات ويلجأ الى الكريم الوهاب في عونه
على اسباب السلامة ويتضرع اليه في سلامته من دار الهوان وادخاله
دار الكرامة بمنه وكرمه قوله باب القصاص يوم القيامة القصاص

بكسر القاف و مهملتين المبالغة ماخوذ من القص وهو القطع او من اقتصاص
الاثر وهو تتبعه لان المقتص يتبع جناية الجاني ليأخذ مثلها يقال اقتص
من غريمه واقتص الحاكم لفلان من فلان قوله وهي الحاقة الصيحة للقيامة
قوله لان فيها الثواب وحواق الامور الحقة والحاقة واحد هذا احد من
كلام الفراء قال في معاني القرآن الحاقة القيامة سميت بذلك لان فيها
الثواب وحواق الامور ثم قال والحقة والحاقة كلاهما بمعنى واحد قال الطبري
سميت الحاقة لان الامور تحق فيها وهو كقولهم ليل نائم وقال غيره سميت
الحاقة لانها احقت لقوم الجنة ولقوم النار وقيل لانها حاقت الكفار
الذين حاقوا الانبياء يقال حاققته فحققته اي خاصمته فخصمته
وقيل لانها حق لا شك فيه قوله والقارعة هو معطوف على الحاقة والمراد
انها من اسماء يوم القيامة وسميت بذلك لانها تقرع القلوب باهوالها
قوله والغاشية سميت بذلك لانها تغشى الناس بأفزاعها اي تعمهم
بذلك قوله والصاخة قال الطبري اظنه من صخ فلان فلانا اذا اصمه وسميت
بذلك لان صيحة القيامة مسمعة لامور الآخرة ومصمة عن امور الدنيا
وتطلق الصاخة ايضا على الداهية قوله التغابن غبن اهل الجنة اهل
النار غبن نعيم الجنة والموحد بعد هانوا والسبب في ذلك ان اهل
الجنة ينزلون منازل الاشقياء التي كانت اعدت لهم لو كانوا سعداء فعلى
هذا فالتغابن من طرف واحد ولكنه ذكر بهذه الصيغة للمبالغة وقد
اقتصر المصنف من اسماء يوم القيامة على هذا القدر وجمعها الغزالي

ثم القرطبي فبلغه نحو الثمانين اسما فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الاكبر ويوم التناد
ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض
على الله ويوم الخروج ويوم الخلود ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود
ويوم عبوس قمطرير ومنها يوم تبلى السرائر ويوم لا تملك نفس لنفس شيئا
ويوم يدعون الى نار جهنم ويوم تشخص فيه الابصار ويوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم ويوم لا ينطقون ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا يكتمون الله
حديثا ويوم لا مرد له من الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه فاذا
ضمت هذه الى ما ذكر من الاصل كانت العدة ثلاثين اسما معظمها ورد
في القران بلفظه وسائر الاسماء المشار اليها اخذت بطريق الاشتقاق
مما ورد منصوصا كيوم الصدر من قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ويوم الجدال من قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ولو تتبع مثل
هذا من القران زاد على ما ذكر والله اعلم وذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها
حديث ابن مسعود والسند اليه كوفيون وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل
مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله اول ما يقضى بين الناس بالدماء في
رواية النسائي في الدماء وسياق الاول في الدما من وجه اخر عن الاعمش
ولمسلم والاسماعيلي من طريق اخرى عن الاعمش بين الناس يوم القيامة في
الدماء اي التي وقعت بين الناس في الدنيا والمعنى اول القضايا القضا
في الدماء ويحتمل ان يكون التقدير اول ما يقضى فيه الامر الكائن في الدنيا
ولا يعارض هذا حديث ابي هريرة رفعه ان اول ما يحاسب به العبد

يوم القيامة صلاته الحديث أخرجه أصحاب السنن لأن الأول محمول على ما يتعلق
بمعاملات الخلق والثاني فيما يتعلق بعبادة الخالق وقد جمع النسائي في رواية بينهما
في حديث ابن مسعود بين الحديثين ولفظه أول ما يحاسب العبد عليه صلاته
وأول ما يقضى بين الناس في الدماء وتقدم في تفسير سورة الحج ذكر هذه الآية وفيه
ما خص بما في حديث الباب وهو عن علي قال أنا أول من يجثو للخصومة يوم
القيامة يعني هو ورفيقاه حمزة وعبيدة وخصومهم عتبة وشيبة ابنا
ربيعة والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر قال أبو ذر فيهم نزلت هذان
خصمان اختصموا الآية وتقدم شرحه هناك وفي حديث الصور الطويل عن
أبي هريرة رفعه أول ما يقضى بين الناس في الدماء ويأتي كل قتيل قد حمل
رأسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث نافع بن جبير
عن ابن عباس رفعه يأتي المقتول معلق رأسه بإحدى يديه ملببا قاتله
بيده الأخرى تشخب أوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله الحديث ونحوه
عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعود موقوفا وأما القصاص
فيما عدا ذلك فيعلم من الحديث الثاني وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس رفعه
نحن آخر الأمم وأول من يحاسب يوم القيامة وفي الحديث عظم أمر الدم فإن
البداءة إنما تكون بالأهم والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة
وإعدام البنية الإنسانية غاية في ذلك وقد ورد في التغليظ في أمر
القتل آيات كثيرة وآثار شهيرة يأتي بعضها في أول الديات الحديث
الثاني قوله مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري في رواية ابن وهب

عن بلال حدثني سعيد بن أبي سعيد قوله من كانت عنده مظلمة لأخيه
في رواية البيهقي من أخيه قوله ليس ثم دينار ولا درهم في حديث
ابن عمر رفعه من مات وعليه دينار أو درهم قضي من حسناته أخرجه
ابن ماجه وقد مضى شرحه في كتاب المظالم والمراد بالحسنات الثواب
عليها وبالسيئات العقاب عليها وقد استشكل إعطاء الثواب وهو لا يتناهى
في مقابلة العقاب وهو متناه وأجيب بأنه محمول على أن الذي يعطاه
صاحب الحق من أصل الثواب ما يوازي العقوبة عن السيئة وأما ما زاد
على ذلك فبفضل الله باق لصاحبه قال البيهقي سيئات المؤمن على
أصول أهل السنة متناهية الجزاء وحسناته غير متناهية الجزاء لأن من
ثوابها الخلود في الجنة فوجه الحديث عندي والله أعلم أنه يعطى خصماء
المسيء من أجر حسناته ما يوازي عقوبة سيئاته فإن فنيت حسناته أخذ
من خطايا خصومه فطرحت عليه ثم يعذب إن لم يعف عنه فإذا انتهت عقوبة
تلك الخطايا أدخل الجنة بما كتب له من الخلود فيها بإيمانه ولا يعطى خصماؤه
ما زاد من أجر حسناته على ما قابل عقوبة سيئاته يعني من المضاعفة
لأن ذلك من فضل الله يختص به من وافى يوم القيامة مؤمنا والله أعلم قال
المهدي في كتاب الموازنة الناس ثلاثة من رجحت حسناته على سيئاته أو
بالعكس أو من تساوت حسناته وسيئاته فالأول فائز بنص القرآن والثاني
يقتص منه بما فضل من معاصيه على حسناته من النفخة إلى آخر من يخرج
من النار بمقدار قلة شره وكثرته والقسم الثالث أصحاب الأعراف يعقبه

ابو طالب عقيل بن عطية في كتابه الذي رد عليه فيه بان حق العبارة فيه

ان يقيد بمن يشا الله ان يعذب به منهم والا فالخلف في المشيئة وصوب

القاله على احد الاقوال في اهل الاعراف قال وهو ارجح الاقوال فيهم قلت وقد

قال المهدوي ايضا الخوان من رجحت سيئاته على حسناته على قسمين من

يعذب ثم يخرج من النار بالشفاعة ومن يعفى عنه فلا يعذب اصلا وعيد

اي نعيم من حق به ابن مسعود يوخذ بيد العبد فينصب على روس

الناس وينادي منادٍ هذا فلان بن فلان فمن كان له حق فليات فياتون

فيقول الرب اته هولا حقوقهم فيقول يا رب فنيت الدنيا فمن اين اوتيهم

فيقول للملائكة خذوا من اعماله الصالحة فاعطوا كل انسان بقدر طلبته

فان كان ناجيا وفضل من حسناته مثقال حبة من خردل ضاعفها

الله حتى يدخله بها الجنة وعن ابن ابي الدنيا عن حذيفة قال صاحب

الميزان يوم القيامة جبريل يرد بعضهم على بعض ولا ذهب يومئذ ولا

فضة فيوخذ من حسنات الظالم فان لم تكن له حسنات اخذ من سيئات

المظلوم فردت على الظالم واخرج احمد والحاكم من حديث جابر عن عبد الله بن

انيس رفعه لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل

النار عنده مظلمة حتى اقصه منه حتى اللطمة قلنا يا رسول الله كيف وانما

نحشر حفاة عراة قال بالسيئات والحسنات وعلق البخاري طرفا منه في

التوحيد وفيه دلالة على موازنة الاعمال يوم القيامة وقد صنف فيه

المهدوي صاحب الجمع كتابا لطيفا ورد عليه ابو طالب عقيل بن عطية التره

في كتاب سماه تحرير المقال في موازنة الأعمال وفي حديث الباب وما بعده رد لا له
على صحة الحديث الذي أخرجه مسلم من رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة
ابن أبي موسى الأشعري عن أبيه رفعه يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين
بذنوب أمثال الجبال يغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى
فقد ضعفه البيهقي وقال تفرد به شداد أبو طلحة والكافر لا يعاقب بذنب
غيره لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وقد أخرج أصل الحديث مسلم من
وجه آخر عن أبي بردة بلفظ إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهوديا
أو نصرانيا فيقول هذا فداؤك من النار قال البيهقي ومع ذلك فقد ضعفه
البخاري وقال الحديث في الشفاعة أصح قال البيهقي ويحتمل أن يكون الفداء
في قوم كانت ذنوبهم تغفر عنهم في حياتهم وحديث الشفاعة في قوم لم
تغفر ذنوبهم ويحتمل أن يكون هذا القول لهم في الفداء بعد خروجهم من
النار بالشفاعة وقال غيره يحتمل أن يكون الفداء مجازا عما يدل عليه حديث
أبي هريرة الآتي في أواخر باب صفة الجنة والنار مرفوعا لا يدخل أحد الجنة
إلا أري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرا الحديث وفيه في
مقابله ليكون عليه حسرة فيكون المراد بالفداء إنزال المؤمن في مقعد
الكافر من الجنة الذي كان أعد له وإنزال الكافر في مقعد المؤمن الذي
كان أعد له وقد يلاحظ في ذلك قوله تعالى تلك الجنة التي أورثتموها وكذا
أجاب النووي تبعا لغيره وأما رواية غيلان بن جرير فأولها النووي أيضا
تبعا لغيره بأن الله يغفر تلك الذنوب للمسلمين فإذا أسقطت عنهم وضعت

على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم فيعاقبون بذنوبهم لانه يورث المسلمين
ويكون قوله ويضعها اي ويضع مثلها لانه لما اسقط عن المسلمين سيئاتهم
وابقى على الكفار سيئاتهم صاروا في معنى من حمل اثم الفريقين لكونهم
انفردوا بحمل الاثم الباقي وهو اثمهم ويحتمل ان يكون المراد اثاما كان الكفار
سببا فيها بان سنوها فلما غفرت سيئات المومنين بقيت سيئات الذي
سن تلك السنة السيئة باقيا لكون الكافر لا يغفر له فيكون الوضع كناية
عن ابقاء الذنب الذي لحق الكافر بما سنه من عمله السيئ ووضعه
عن المومن الذي فعله بما من الله به عليه من العفو والشفاعة سوا
كان ذلك قبل دخول النار او بعد دخولها والخروج منها بالشفاعة
وهذا الثاني اقوى والله اعلم الحديث الثالث قوله حدثنا الصلت بن محمد هو بفتح
الصاد المهملة وسكون اللام بعدها مثناة من فوق وهو الخاركي بخاء معجمة
وكاف قوله حدثنا يزيد بن زريع ونزعنا ما في صدورهم من غل حدثنا سعيد اي
قرا يزيد هذه الاية وفسرها بالحديث المذكور وقد اخرجه الاسمعيلي من
طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع بهذا السند الى ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ونزعنا ما في صدورهم من غل
اخوانا على سرر متقابلين قال يخلص المومنون الحديث وظاهره ان تلا
الاية مرفوع فان كان محفوظا احتمل ان يكون كل من رواته تلا الاية
عند ايراد الحديث فاختصر ذلك في رواية الصلت من قول يزيد بن زريع
وقد اخرجه الطبري من رواية عفان عن يزيد بن زريع حدثنا سعيد بن

ابي عروبة

أبي عروبة في هذه الآية وقد ذكرها قال بنا قتادة فذكره وكذا أخرجه ابن أبي حاتم
من طريق سعيد بن إسحاق عن سعيد ورواه عبد الوهاب بن عطاء وروح
ابن عبادة عن سعيد علم بن كذا الآية أخرجه ابن مردويه وأبو المتوكل الناجي
بالنون اسمه علي بن داود ورجال السند كلهم بصريون وصرح قتادة بالتحديث
في هذا الحديث في رواية مصنف في المظالم وكذا الرواية المعلقة ليونس بن
محمد عن شيبان عن قتادة ووصلها ابن منده وكذا أخرجها عبد بن حميد
في تفسيره عن يونس بن محمد وكذا في رواية شعيب بن إسحاق عن سعيد
ورواية بشر بن خالد وعفان عن يزيد بن زريع قوله إذا خلص المؤمنون
من النار أي نجوا من السقوط فيها بعد ما جازوا على الصراط ووقع في رواية
هشام عن قتادة عند المصنف في المظالم إذا خلص المؤمنون من جسر جهنم
وسيأتي في حديث الشفاعة تفصيله مرورهم على الصراط قال القرطبي
هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم قلت
ولعل أصحاب الأعراف منهم على القول المرجح انتهى وخرج من هذا صنفان
من المؤمنين من دخل الجنة بغير حساب ومن أوبقه عمله قوله فيحبسون
على قنطرة بين الجنة والنار سيأتي أن الصراط جسر موضوع على متن جهنم
وأن الجنة وراء ذلك فيمر عليه الناس بحسب أعمالهم فمنهم الناجي وهو من
زادت حسناته على سيئاته أو استويا أو تجاوز الله عنه ومنهم الساقط
وهو من رجحت سيئاته على حسناته إلا من تجاوز الله عنه فالساقط من
الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج بالشفاعة وغيرها والناجي قد يكون

عليه تبعات وله حسنات توازيها او تزيد عليها فيوجد من حسناته ما يعدل
تبعاته فيخلص منها واختلف في القنطرة المذكورة فقيل هي من تتمة الصراط
وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي
وسياتي صفة الصراط في الكلام على الحديث الذي في باب الصراط جسر
جهنم في اواخر كتاب الرقاق قوله فيقتص لبعضهم من بعض كذا للاكثر بضم اوله على
البنا للمجهول للاكثر وفي رواية الكشميهني بفتح اوله فتكون اللام على هذه
الرواية زائدة او الفاعل محذوف وهو الله او من اقامه في ذلك وفي رواية
شيبان فيقتص بعضهم من بعض قوله حتى اذا هذبوا ونقوا بضم اولهما
وتثقيل النون وهما بمعنى التمييز والتخليص من التبعات قوله اذن لهم
في دخول الجنة فوالذي نفس محمد بيده هذا ظاهره انه مرفوع كله وكذا
في سائر الروايات الا رواية عفان عند الطبري فانه جعل هذا من كلام قتادة
فقال بعد قوله في دخول الجنة قال وقال قتادة والذي نفسي بيده لاحدهم
اهدى الى اخره وفي رواية سعيد بن اسحق بعد قوله في دخول الجنة
قال فوالذي نفسي بيده الى اخره فابهم القائل فعلى رواية عفان يكون
هو قتادة وعلى رواية غيره يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وزاد محمد بن
المنهال عند الاسمعيلي قال قتادة كان يقال ما يشبه بهم الا اهل الجمعة
انصرفوا من جمعتهم وهكذا عند عبد الوهاب وروح وفي رواية بشر بن
خالد وعفان جميعا عند الطبري قال وقال بعضهم فذكره وكذا في رواية
سعيد بن اسحق ويونس بن محمد والقائل وقال بعضهم هو قتادة وبه قطع

على تسمية القائل قوله لاحدهم اهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في
الدنيا قال الطيبي اهدى لا يتعدى بالباء بل باللام او الى فكانه ضمن معنى اللصوق
بمنزله هاديا اليه ونحوه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية فان المعنى
يهديهم ربهم بايمانهم الى طريق الجنة وقوله تجري من تحتهم الى اخرها بيان
وتفسير لان التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها قلت ولاصل الحديث
شاهد من مرسل الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال بلغني ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحبس اهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط
حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا ويدخلون الجنة وليس
في قلوب بعضهم على بعض غل قال القرطبي وقع في حديث عبد الله بن سلام
ان الملائكة تدلهم على طريق الجنة يمينا وشمالا وهو محمول على من لم يحبس بالقنطرة
او على الجميع والمراد ان الملائكة تقول ذلك لهم قبل دخول الجنة فمن دخل كانت
معرفته بمنزله فيها كمعرفته بمنزله في الدنيا قلت ويحتمل ان يكون القول
بعد الدخول مبالغة في التبشير والتكريم وحديث عبد الله بن سلام
المذكور اخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد وصححه الحاكم قوله باب
من نوقش الحساب عذب هو من النقش وهو استخراج الشوك وتقدم
بيانه في الجهاد والمراد بالمناقشة الاستقصاء في المحاسبة والمطالبة بالجليل
والحقير وترك المسامحة يقال انتقشت منه حقي اي استقصيته وذكر
فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال
الدارقطني رواه حاتم بن ابي صغيرة عن عبد الله بن ابي مليكة فقال حدثني

القاسم بن محمد حدثتني عائشة وقوله أصح لأنه زاد وهو حافظ متقن وتعقبه
النووي وغيره بأنه محمول على أنه سمع من عائشة وسمعه من القاسم
عن عائشة فحدث به على الوجهين قلت وهذا مجرد احتمال وقد وقع
التصريح بسماع ابن أبي مليكة له عن عائشة في بعض طرقه كما في السند
الثاني من هذا الباب فانتفى التعليل بإسقاط رجل من السند ويحمل
على أنه سمع من القاسم عن عائشة ثم سمعه من عائشة بغير واسطة
أو بالعكس والسر فيه أن في روايته بالواسطة ما ليس في روايته بغير
واسطة وإن كان مؤداهما واحدا وهذا هو المعتمد بحمد الله قوله عن
النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عمرو بن علي عن عبيد الله بن موسى
شيخ البخاري فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قوله قالت قلت أليس
يقول الله فسوف يحاسب في رواية عبيد قلت يا رسول الله إن الله يقول
فأما من أوتي كتابه بيمينه إلى قوله حسابا يسيرا ولأحمد من وجه آخر عن
عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته
اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله ما الحساب
اليسير قال أن ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه إن من نوقش الحساب
يا عائشة يومئذ هلك قوله في السند الثاني مثله تقدم في تفسير
سورة انشقت بهذا السند ولم يسق لفظه أيضا وأورده الإسماعيلي من رواية
أبي بكر بن خلاد عن يحيى بن سعيد فقال مثل حديث عبيد الله بن موسى
سواء قوله تابعه ابن جريج ومحمد بن سليم وأيوب وصالح بن رستم عن

ابن ابي مليكة عن عائشة وليست متابعة ابن جريج ومحمد بن مسلم ووصلها ابو عوانة
في صحيحه من طريق ابي عاصم عن ابن جريج وعثمان بن الاسود ومحمد بن مسلم كلهم
عن ابن ابي مليكة عن عائشة به تنبيهان احدهما اختلف على ابن جريج في
سند هذا الحديث فاخرجه ابن مردويه من طريق اخرى عن ابن جريج عن عطا
عن عائشة مختصرا ولفظه من نوقش يوم القيامة عذب ثانيهما محمد بن
مسلم هذا جزم ابو علي الجياني بانه ابو عثمان المكي وقال استشهد به البخاري
في الرقاق وفرق بينه وبين محمد بن مسلم البصري وهو ابو هلال الراسبي
استشهد به البخاري في التعبير واما المزي فلم يذكر ابا عثمان في التهذيب
بل اقتصر على ذكر ابي هلال وعلم علامة التعليق على اسمه في ترجمة ابن ابي مليكة
وهو الذي هنا وعلى محمد بن سيرين وهو الذي في التعبير والذي يظهر تصويبه
ابي علي ومحمد بن مسلم ابو عثمان المكي ذكره البخاري في التاريخ فقال روى عن
ابن ابي مليكة روى عنه وكيع وقال ابن ابي حاتم روى عنه ابو عاصم ونقل عن
اسحق بن منصور عن يحيى بن معين قال هو ثقة وقال ابو حاتم صالح وذكره
ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات واما متابعة ايوب فوصلها ابو عوانة
في التفسير من رواية حماد بن زيد عن ايوب ولم يسق لفظه واخرجه ابو عوانة
في صحيحه عن اسماعيل القاضي عن سليمان شيخ البخاري فيه ولفظه من
نوقش عذب قالت عائشة فقلت يا رسول الله فاين قول الله فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكنه
من نوقش الحساب عذب واخرجه من طريق همام عن ايوب بلفظ من نوقش

عذب فقالت كأنها عائشة لم نحوه وزاد في آخره قالها ثلاث مرات وأخرجه

ابن مردويه من وجه آخر عن حماد بلفظ ذاك العرض بزيادة مع الجماعة

وأما متابعة صالح بن رستم بضم الراء وسكون المهملة وضم المثناة وهو أبو عامر

الخزاز بمعجمات مشهور بكنيته أكثر من اسمه فوصلها إسحق بن راهويه

في مسنده عن النضر بن شميل عن أبي عامر الخزاز ووقع لنا بعلو في الحلبيات

وفي لفظه زيادة قال عن عائشة قالت قلت إني لأعلم أي آية في القرآن أشد

فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم وما هي قلت من يعمل سوءا يجز به فقال إن

المؤمن يجازى بأسوأ عمله في الدنيا بما يصيبه المرض حتى النكبة ولكن من نوقش

الحساب يعذب قالت قلت أليس قال الله تعالى فذكر نحوه إسمعيل

ابن إسحق وأخرجه الطبري وأبو عوانة وابن مردويه من عدة طرق عن

أبي عامر الخزاز نحوه قوله حاتم بن أبي صغيرة بفتح المهملة وكسر المعجمة

وكنية حاتم أبو يونس واسم أبي صغيرة مسلم وقيل إنه زوج أم أبي يونس

وقيل جده لأمه قوله ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ثم قال أخيرا

ليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب وكلاهما يرجعان إلى معنى

واحد لأن المراد بالمحاسبة تحرير الحساب فيستلزم المناقشة ومن عذب له

فقد هلك وقال القرطبي في المفهم قوله حوسب أي حساب استقصاء

عذب أي في النار جزاء على السيئات التي أظهرها حسابه وقوله هلك أي بالعذاب

في النار قال وتمسك عائشة بظاهر لفظ الحساب لأنه يتناول القليل والكثير

قوله يناقش الحساب بالنصب على نزع الخافض والتقدير يناقش في الحساب

قوله العرض قد قال الله تعالى تقدم في تفسير انشقت من رواية يحيى
القطان عن ابي يونس بلفظ فقلت يا رسول الله جعلني الله فداك اليس
يقول الله تعالى قوله انما ذلك العرض في رواية القطان قال ذاك العرض
يعرضون ومن نوقش الحساب هلك واخرج الترمذي لهذا الحديث شاهدا
من رواية همام عن قتادة عن انس رفعه من حوسب عذب وقال غريب
قلت والراوي له عن همام علي بن ابي بكر بصري وربما اخطا قال القرطبي
معنى قوله انما ذلك العرض ان الحساب المذكور في الاية انما هو ان تعرض
اعمال المؤمن عليه حتى يعرف منة الله عليه في سترها عليه في الدنيا وفي
عفوه عنها في الاخرة كما في حديث ابن عمر في النجوى قال عياض قوله عذب
له معنيان احدهما ان نفس مناقشة الحساب وعرض الذنوب والتوقيف
على قبيح ما سلف والتوبيخ تعذيب والثاني انه يفضي الى استحقاق العذاب
اذ لا حسنة للعبد الا من عند الله لاقداره عليها وتفضله عليه بها
وهدايته لها ولان الخالص لوجهه قليل ويؤيد هذا الثاني قوله في الرواية
الاخرى هلك وقال النووي التاويل الثاني هو الصحيح لان التقصير غالب
على الناس فمن استقصي عليه ولم يسامح هلك وقال غيره وجه المعارضة
ان لفظ الحديث عام في تعذيب كل من حوسب ولفظ الاية دال على ان بعضهم
لا يعذب وطريق الجمع ان المراد بالحساب في الاية العرض وهو ابراز الاعمال
واظهارها فيعرف صاحبها بذنوبه ثم يتجاوز عنه ويؤيده ما وقع عند
البزار والطبري من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير سمعت عائشة تقول

سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحساب اليسير قال الرجل تعرض
عليه ذنوبه ثم يتجاوز له عنها وفي حديث ابي ذر عند مسلم يؤتى بالرجل يوم
القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه الحديث وفي حديث جابر عند
ابن ابي حاتم والحاكم من زادت حسناته على سيئاته فذاك الذي يدخل الجنة
بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذاك الذي يحاسب حسابا
يسيرا ثم يدخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته فهو الذي اوبق نفسه
واما الشفاعة في مثله وقد يدخل في هذا حديث ابن عمر في النجوى وقد اخرجه
المصنف في باب المظالم وفي تفسير سورة هود وفي التوحيد وفيه يدنو
احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول اعملت كذا وكذا فيقول نعم فيقرره
ثم يقول اني سترت عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم وجاء في صفة العرض
ما اخرجه الترمذي من رواية علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي هريرة
رفعه تعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير
وعند ذلك تطير الصحف في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله قال
الترمذي لا يصح لان الحسن لم يسمع من ابي هريرة وقد رواه بعضهم
عن علي بن علي الرفاعي عن الحسن عن ابي موسى الاشعري وهو عند ابن ماجه واحمد
من هذا الوجه مرفوعا واخرجه البيهقي في البعث بسند حسن عن عبد الله
ابن مسعود موقوفا قال الترمذي الحكيم الجدال للكفار يجادلون لانهم لا
يعرفون ربهم فيظنون انهم اذا جادلوا نجوا والمعاذير اعتذار الله الى آدم
وانبيائه باقامة الحجة على اعدائه والثالثة للمؤمنين وهو العرض الاكبر

شيبة ووقع في رواية لابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة
مرفوعاً لا يحاسب رجل يوم القيامة إلا دخل الجنة وظاهره يعارض حديثها
المذكور في الباب وطريق الجمع بينهما أن الحديثين معاً في حق المؤمن ولا
منافاة بين التعذيب ودخول الجنة لأن الموحد وإن قضي عليه بالتعذيب
فإنه لا بد أن يخرج من النار بالشفاعة أو بعموم الرحمة الحديث الثاني حديث
أنس يجاء بالكافر ذكره من رواية هشام الدستوائي ومن رواية سعيد وهو
ابن أبي عروبة كلاهما عن قتادة وساقه بلفظ سعيد وأما لفظ هشام فأخرجه
مسلم والإسماعيلي من طرق عن معاذ بن هشام عن أبيه بلفظ يقال للكافر
والباقي مثله وهو نص أول نجاو يقال وسيأتي بعد باب في باب صفة الجنة
والنار من رواية أبي عمران الجوني عن أنس التصريح بأن الله سبحانه هو
الذي يقول له ذلك ولفظه يقول الله عز وجل لأهون أهل النار عذاباً
يوم القيامة لو أن لك ما في الأرض من شيء أكنت تفتدي به فيقول نعم وزاد
مسلم والنسائي من طريق ثابت عن أنس وظاهر سياقه أن ذلك يقع للكافر
بعد أن يدخل النار ولفظه يؤتى بالرجل من أهل النار فيقال يا ابن آدم
كيف وجدت مضجعك فيقول شر مضجع فيقول هل تفتدي بقراب الأرض
ذهباً فيقول نعم يا رب فيقول كذبت ويحتمل أن يراد بالمضجع هنا مضجعه
في القبر فيلتئم مع الروايات الأخرى قوله فيقال له زاد مسلم في رواية سعيد
كذبت قوله قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك في رواية أبي عمران فيقول
أردت منك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي شيئاً

فأبيت إلا أن تشرك بي وفي رواية فإنه قد سألتك ما هو أهون من ذلك فلم تفعل
فيؤمر به إلى النار قال عياض يشير بذلك إلى قوله تعالى وإذ أخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية فهذا الميثاق الذي أخذ عليهم في صلب
آدم فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن ومن لم يف به فهو الكافر
فمراد الحديث أردت منك حين أخذت الميثاق فأبيت إذ أخرجتك إلى الدنيا
إلا الشرك ويحتمل أن يكون المراد بالإرادة هنا الطلب والمعنى أمرتك فلم
تفعل لأنه سبحانه وتعالى لا يكون في ملكه إلا ما يريد واعترض بعض المعتزلة
بأنه كيف يصح أن يأمر بما لا يريد والجواب أن ذلك ليس بممتنع ولا مستحيل
وقال المازري مذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمن
وكفر الكافر ولو أراد من الكافر الإيمان لآمن يعني لوجد ره علمه لو وقع قال
أهل الاعتزال بل أراد من الجميع الإيمان فأجاب المؤمن وامتنع الكافر
فحملوا الغائب على الشاهد لأنهم رأوا أن مريد الشر شرير والكفر شر
فلا يصح أن يريده الباري وأجاب أهل السنة عن ذلك بأن الشر شر في حق
المخلوق وأما في حق الخالق فإنه يفعل ما يشاء وإنما كانت إرادة الشر شرا
لنهي الله عنه والباري سبحانه ليس فوقه أحد يأمره فلا يصح أن تقاس
إرادته على إرادة المخلوق وأيضا فالمريد لفعل ما إذا لم يحصل ما أراده
أذن ذلك بعجزه وضعفه والباري تعالى لا يوصف بالعجز والضعف
فلو أراد الإيمان من الكافر ولم يؤمن لآذن ذلك بعجز وضعف تعالى الله
عن ذلك وقد يتمسك بعضهم بهذا الحديث المتفق على صحته والجواب عنه

ما تقدم واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وأجابوا بأنه من
العام المخصوص بمن قضى الله له الإيمان فعباده على هذا الملائكة ومؤمنو
الإنس والجن وقال آخرون الإرادة غير الرضى ومعنى قوله لا يرضى أي لا يشكره
لهم ولا يثيبهم عليه فعلى هذا هي صفة فعل وقيل معنى الرضى أنه
لا يرضاه ديناً مشروعاً لهم وقيل الرضى صفة وراء الإرادة وقيل الإرادة
تطلق بإزاء شيئين إرادة تقدير وإرادة رضى والثانية أخص من الأولى
والله أعلم وقيل الرضى من الله إرادة الخير كما أن السخط إرادة الشر وقال
النووي قوله فيقال له كذبت معناه لو رددتك إلى الدنيا لما افتديت
لأنك سئلت أيسر من ذلك فأبيت ويكون من معنى قوله تعالى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون وبهذا يجتمع معنى هذا الحديث مع
قوله تعالى لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به قال وفي الحديث
من الفوائد جواز قول الإنسان يقول الله خلافاً لمن كره ذلك وقال إنما يقال
قال الله وهو قول شاذ مخالف لأقوال العلماء من السلف والخلف وقد
تظاهرت به الأحاديث وقال الله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
الحديث الثالث قوله حدثني خيثمة بفتح المعجمة وسكون التحتانية
بعدها مثلثة هو ابن عبد الرحمن الجعفي قوله عن عدي بن حاتم هو
الطائي قوله ما منكم من أحد ظاهره الخطاب للصحابة ويلتحق بهم المؤمنون
كلهم سابقهم ومقصرهم أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة قوله إلا سيكلمه
الله في رواية وكيع عن الأعمش عند ابن ماجه سيكلمه ربه قوله

ليس بينه وبينه ترجمان لم يذكر في هذه الرواية ما يقول له وبقيته في رواية

محل بن خليفة عن عدي بن حاتم في الزكاة بلفظ ثم ليقفن احدكم بين يدي

الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له الم اوتك مالا

فليقولن بلى الحديث والترجمان تقدم ضبطه في بدء الوحي في شرح قصة هرقل

قوله ثم ينظر فلا يرى شيئا قدامه بضم القاف وتشديد الدال اي امامه ووقع

في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش في التوحيد وعند مسلم بلفظ فينظر

ايمن منه فلا يرى الا ما قدم وينظر اشام منه فلا يرى الا ما قدم واخرجه

الترمذي من رواية ابي معاوية بلفظ فلا يرى شيئا الا شيئا قدمه وفي رواية

محل بن خليفة فينظر عن يمينه فلا يرى الا النار وينظر عن شماله فلا يرى

الا النار وهذه الرواية مختصرة ورواية خيثمة مفسرة فهي المعتمدة في

ذلك وقوله ايمن واشام بالنصب فيهما على الظرفية والمراد بهما اليمين

والشمال قال ابن هبيرة نظر اليمين والشمال هنا كالمثل لان الانسان من

شانه اذا دهمه امر ان يلتفت يمينا وشمالا يطلب الغوث قلت ويحتمل ان

يكون سبب الالتفات انه يترجى ان يجد طريقا يذهب فيها ليحصل له النجاة

من النار فلا يرى الا ما يفضي به الى النار كما وقع في رواية محل بن خليفة

قوله ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار في رواية عيسى وينظر بين يديه

فلا يرى الا النار تلقاء وجهه وفي رواية ابي معاوية ثم ينظر تلقاء وجهه فتستقبله

النار قال ابن هبيرة والسبب في ذلك ان النار تكون في ممره فلا يمكنه ان

يحيد عنها اذ لا بد له من المرور على الصراط قوله فمن استطاع منكم ان يتقي

النار ولو بشق تمرة زاد وكيع في روايته فليفعل وفي رواية أبي معاوية إن
يقي وجهه النار ولو بشق تمرة فليفعل وفي رواية عيسى فاتقوا النار ولو بشق
تمرة أي اجعلوا بينكم وبينها وقاية من الصدقة وعمل البر ولو بشيء يسير
قوله قال الأعمش هو موصول بالسند المذكور وقد أخرجه مسلم من رواية
أبي معاوية عن الأعمش كذلك وبين عيسى بن يونس في روايته أن القدر
الذي زاده عمرو بن مرة للأعمش في حديثه عن خيثمة قوله في آخره فمن لم
يجد فبكلمة طيبة وقد مضى الحديث بتمامه قريبا من هذا في رواية محل بن خليفة
في الزكاة قوله حدثني عمرو هو ابن مرة وصرح به في رواية عيسى بن يونس
قوله اتقوا النار ثم أعرض وأشاح بشين معجمة وحاء مهملة أي أظهر الحذر
منها وقال الخليل أشاح بوجهه عن الشيء نحاه عنه وقال الفراء المشيح الحذر
والجاد في الأمر والمقبل في خطابه فيصح أحد هذه المعاني أو كلها أي حذر
النار كأنه ينظر إليها أو جد على الوصية باتقائها أو أقبل على أصحابه في
خطابه بعد أن أعرض عن النار لما ذكرها وحكى ابن التين أن معنى أشاح
صد وانكمش وقيل صرف وجهه كالخائف أن تناله قلت والأول أوجه
لأنه قد حصل من قوله أعرض ووقع في رواية أبي معاوية في أوله
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم النار فأعرض وأشاح ثم قال اتقوا النار
قوله ثلاثا في رواية أبي معاوية ثم قال اتقوا النار وأعرض وأشاح حتى
ظننا أنه كأن ينظر إليها ولذا أخرجه الإسماعيلي من رواية جرير عن الأعمش
قال ابن هبيرة وابن أبي جمرة في الحديث أن الله يكلم عباده المؤمنين في

الدار الآخرة بغير واسطة وفيه الحث على الصدقة قال ابن أبي جمرة وفيه
دليل على قبول الصدقة ولو كانت قليلة وقد قيد في الحديث بالكلمة الطيبة
وفيه إشارة إلى ترك احتقار القليل من الصدقة وغيرها وفيه حجة لأهل
الزهد حيث قالوا الملتفت هالك يؤخذ من أن نظر المرء عن يمينه وعن
شماله فيه صورة الالتفات فلذا لما نظر أمامه استقبلته النار وفيه
دليل على قرب النار من أهل الموقف وقد أخرج البيهقي في البعث من مرسل
عبد الله بن باباه بسند رجاله ثقات رفعه كأني أراكم بالكوم جثا من دون
جهنم وقوله جثا بضم الجيم بعدها مثلثة مقصور جمع جاثي والكوم بفتح الكاف
والواو الساكنة المكان العالي الذي يكون عليه أمة محمد كما ثبت في حديث
كعب بن مالك عند مسلم أنهم يكونون يوم القيامة على تل عال وفيه أن
احتجاب الله عن عباده ليس بحائل حسي بل بأمر معنوي يتعلق بقدرته
يؤخذ من قوله ثم ينظر فلا يرى قدامه شيئا وقال ابن هبيرة المراد بالكلمة الطيبة
هنا ما يدل على هدى أو يرد عن ردى أو يصلح بين اثنين أو يفصل بين متنازعين
أو يحل مشكلا أو يكشف غامضا أو يدفع ثائرا أو يسكن غضبا والله سبحانه
وتعالى أعلم قوله باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب فيه إشارة
إلى أن وراء التقسيم الذي تضمنته الآية المشار إليها في الباب الذي قبله
أمرا آخر وأن من المذكورين من لا يحاسب أصلا ومنهم من يحاسب حسابا
يسيرا ومنهم من يناقش الحساب وذكر فيه خمسة أحاديث الحديث الأول
قوله ثنا ابن فضيل هو محمد وحصين هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله

قال ابو عبد الله هو البخاري قوله وحدثني اسيد بفتح الهمزة وكسر المهملة
هو ابن زيد الجمال بالجيم كوفي حدث ببغداد قال ابو حاتم كانوا يتكلمون فيه
وضعفه جماعة وافحش ابن معين فيه القول وليس له عند البخاري
سوى هذا الموضع وقد قرنه فيه بغيره ولعله كان عنده ثقة قاله ابو مسعود
ويحتمل ان لا يكون خَبَرَ أمْرَه كما ينبغي وانما سمع منه هذا الحديث الواحد
وقد وافقه عليه جماعة منهم سريج بن النعمان عند احمد وسعيد بن
منصور عند مسلم وغيرهما وانما احتاج اليه فرارا من تكرير الاسناد بعينه
فانه اخرج السند الاول في الطب في باب من اكتوى ثم اعاده هنا فاحتاج
الى طريق هشيم وقد قدم له في الطب ايضا في باب من لم يرق من طريق
حصين بن نمير عن حصين بن عبد الرحمن وقدمت باختصار ترجمة من طريق
شعبة عن حصين بن عبد الرحمن قوله كنت عند سعيد بن جبير
فقال حدثني ابن عباس زاد ابن فضيل في روايته عن حصين عن عامر
وهو الشعبي عن عمران بن حصين لا رقية الا من عين الحديث وقد بينت
الاختلاف في رفع حديث عمران هذا والاختلاف في سنده ايضا هناك
الطب وان في رواية هشيم زيادة قصة وقعت لحصين بن عبد الرحمن
مع سعيد بن جبير فيما يتعلق بالرقية وذكرت حكم الرقية هناك قوله
عرضت بضم اوله على البناء للمجهول قوله علي بالتشديد الامم بالرفع وقد
بين عبثر بن القاسم بموحدة ثم مثلثة وزن جعفر في روايته عن حصين
ابن عبد الرحمن عند الترمذي والنسائي ان ذلك كان ليلة الاسرا

ولفظه لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم جعل يمر بالنبي ومعه الواحد
الحديث فإن كان ذلك محفوظا ففيه قوة لمن ذهب إلى تعدد الإسرا
وأنه وقع بالمدينة أيضا غير الذي وقع بمكة بعد وقع عند أحمد والبزار
بسند صحيح قال أكرينا الحديث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غدونا
إليه فقال عرضت على الأنبياء الليلة بأممها فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة
والنبي يمر ومعه العصابة فذكر الحديث وفي حديث جابر عند البزار نحوه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العشاء حتى نام بعض من
كان في المسجد الحديث والذي يتحرر من هذه المسألة أن الإسرا الذي
وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح أبواب السموات بابا
بابا ولا من التقاء الأنبياء كل واحد في سمائه ولا المراجعة معهم ولا المراجعة
مع موسى فيما يتعلق بفرض الصلوات ولا في طلب تخفيفها وسائر ما
يتعلق بذلك وإنما تكررت قضايا كثيرة سوى ذلك رآها صلى الله عليه
وسلم فمنها بمكة البعض ومنها بالمدينة بعد الهجرة البعض ومعظمها
في المنام والله أعلم قوله فأخذ بكسر الخاء بلفظ المجزوم بالفعل المضارع
وفيه مبالغة لتحقيق صورة الحال وفي رواية الكشميهني فأخذ بفتح الخا
والذال المعجمتين بلفظ الفعل الماضي قوله النبي بالنصب وفي رواية
الكشميهني بالرفع على أنه الفاعل قوله يمر معه الأمة أي العدد
الكثير قوله والنبي معه النفر والنبي معه العشر بفتح المهملة وسكون
المعجمة وفي رواية المستملي بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة

مرا ووقع في رواية ابن فضيل فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط زاد
عبثر في روايته والشيء وفي رواية حصين بن نمير نحوه لكن بتقديم وتأخير وفي
رواية سعيد بن منصور الى اشرف اليها بعد ان رأيت النبي ومعه الرهط
والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الخمسة
والرهط تقدم بيانه في شرح حديث أبي سفيان في قصة هرقل والا
وفي حديث ابن مسعود فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي يمر ومعه
العصابة والنبي يمر وليس معه أحد والحاصل من هذه الروايات أن الأنبياء
يتفاوتون في عدد أتباعهم قوله فنظرت فإذا سواد كثير في رواية حصين
ابن نمير فرأيت سوادا كثيرا سد الأفق والسواد ضد البياض هو الشخص
الذي يرى من بعيد ووصفه بالكثرة إشارة إلى أن المراد بلفظه الجنس
لا الواحد ووقع في رواية ابن فضيل ملأ الأفق والأفق هو الناحية والمراد
به هنا ناحية السماء قوله فقيل يا جبريل هؤلاء أمتي قال لا في رواية حصين
ابن نمير فرجوت أن تكون أمتي فقيل هذا موسى في قومه وفي حديث ابن
مسعود عند أحمد حتى مر علي موسى في كبكبة من بني إسرائيل فأعجبني فقلت
من هؤلاء فقيل هذا أخوك موسى معه بنو إسرائيل والكبكبة بفتح الكاف
وبموحدتين بينهما كاف ساكنة هي الجماعة من الناس إذا انضم بعضهم إلى
بعض قوله ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد كثير في رواية سعيد
ابن منصور عظيم وزاد فقيل لي انظر إلى الأفق الآخر فنظرت فإذا سواد
عظيم فقيل لي انظر إلى الأفق الآخر مثله وفي رواية ابن فضيل فإذا سواد

قد ملأ الأفق فقيل لي انظر ههنا وههنا في آفاق السماء وفي حديث ابن مسعود
فإذا الأفق قد سُدّ بوجوه الرجال وفي لفظ لأحمد فرأيت أمتي قد ملؤوا السهل
والجبل فأعجبني كثرتهم وهيئتهم فقيل أرضيت يا محمد فقلت نعم أي رب وقد
استشكل الإسماعيلي كونه صلى الله عليه وسلم لم يعرف أمته حتى ظن
أنهم أمة موسى وقد ثبت من حديث أبي هريرة كما تقدم في الطهارة كيف
تعرف من لم ترى من أمتك فقال إنهم غر محجلون من أثر الوضوء وفي لفظ سيما ليست
لأحد غيرهم وأجاب بأن الأشخاص التي رآها في الأفق لا يدرك منها إلا
الكثرة من غير تمييز لأعيانهم وأما ما في حديث أبي هريرة فمحمول على ما إذا
قربوا منه وهذا كما يرى الشخص شخصا على بعد فيكلمه ولا يعرف أنه
أخوه فإذا صار بحيث يتميز عن غيره عرفه ويؤيده أن ذلك يقع عند ورودهم
عليه الحوض قوله هؤلاء أمتك وهؤلاء سبعون ألفا قدامهم لا حساب عليهم
ولا عذاب في رواية سعيد بن منصور ومعهم بدل قدامهم وفي رواية
حصين بن نمير ومع هؤلاء وكذا في حديث ابن مسعود والمراد بالمعية المعنوية
فإن السبعين ألفا المذكورين من جملة أمته لكن لم يكونوا في الذين عرضوا
إذ ذاك فأريد الزيادة في تكثير أمته بإضافة السبعين ألفا إليهم وقد وقع
في رواية ابن فضيل ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفا بغير حساب
وفي رواية عبثر بن القاسم هؤلاء أمتك ومن هؤلاء من أمتك سبعون ألفا
والإشارة بهؤلاء إلى الأمة لا إلى خصوص من عرض ويحتمل أن تكون مع
بمعنى من فتأتلف الروايتان قوله فله لم بكسر اللام وفتح الميم ويجوز إسكانها

نسعه

سبقهم بها عكاشة ووقع في رواية سعيد بن منصور وسريج عن هشيم
ثم نهض أي النبي صلى الله عليه وسلم فدخل منزله فخاض الناس في أولئك
فقال بعضهم فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
بعضهم فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله شيئا وذكروا
أشياء فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه فقال هم الذين وفي
رواية عبثر فدخل ولم يسألوه ولم يفسر لهم والباقي نحوه وفي رواية ابن
فضيل فأفاض القوم فقالوا نحن الذين آمنا بالله واتبعنا الرسول فنحن
هم أو أولادنا الذين ولدوا في الإسلام فإنا ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي
صلى الله عليه وسلم فخرج فقال وفي رواية حصين بن نمير فقالوا أما نحن
فولدنا في الشرك ولكنا آمنا بالله ورسوله ولكن هؤلاء هم أبناؤنا وفي
حديث جابر وقال بعضهم هم الشهداء وفي رواية له من رق قلبه للإسلام
قوله كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون
اتفق على ذكر هذه الأربع معظم الروايات في حديث ابن عباس وإن كان
عند البخاري تقديم وتأخير وكذا في حديث عمران بن حصين عند مسلم
وفي لفظ له سقط ولا يتطيرون هكذا في حديث ابن مسعود وفي حديث
جابر الذي أشرت إليها نحو الأربع ووقع في رواية سعيد بن منصور
عند مسلم ولا يرقون بدل ولا يكتوون وقد أنكر الشيخ تقي الدين بن تيمية
هذه الرواية وزعم أنها غلط من راويها واعتل بأن الراقي يحسن إلى الذي
يرقيه فكيف يكون ذلك مطلوب الترك وأيضا فقد رقى جبريل النبي صلى الله

عليه وسلم ورقى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واذن لهم في الرقى وقال
من استطاع ان ينفع اخاه فليفعل والنفع مطلوب قال واما المسترقي فانه
يسال غيره ويرجوا نفعه وتمام التوكل ينافي ذلك قال وانما المراد وصف
السبعين بتمام التوكل فلا يسالون غيرهم ان يرقيهم ولا يكويهم ولا يتطيرون
من شيء واجاب غيره بان الزيادة من الثقة مقبولة وسعيد بن منصور
حافظ وقد اعتمده البخاري ومسلم واعتمد مسلم على روايته هذه وبان
تغليط الراوي مع امكان تصحيح الزيادة لا يصار اليه والمعنى الذي حمله على
التغليط موجود في المسترقي لانه اعتل بان الذي لا يطلب من غيره ان يرقيه
تام التوكل فكذا يقال له والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي ان لا يمكنه
منه لاجل تمام التوكل وليس في وقوع ذلك من جبريل دلالة على المدعى ولا
في فعل النبي صلى الله عليه وسلم له ايضا دلالة لانه في مقام التشريع
وتبيين الاحكام ويمكن ان يقال انما ترك المذكورون الرقى والاسترقاء حسما
للمادة لان فاعل ذلك لا يامن ان يكل نفسه اليه والا فالرقية في ذاتها ليست
ممنوعة وانما منع منها ما كان شركا او احتمله ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم
اعرضوا علي رقاكم ولا باس بالرقى ما لم يكن شرك ففيه اشارة الى علة النهي
كما تقدم تقرير ذلك في اواخر كتاب الطب وقد نقل القرطبي عن غيره ان استعمال
الرقى والكي قادح في التوكل بخلاف سائر انواع الطب وفرق بين القسمين
بان البرء فيهما امر موهوم وما عداهما محقق عادة كالاكل والشرب فلا يقدح
قال القرطبي وهذا فاسد من وجهين احدهما ان اكثر ابواب الطب موهوم

والثاني

والثاني أن الرقي باسماء الله تعالى يقتضي التوكل عليه والالتجاء إليه والرغبة
فيما عنده والتبرك باسمائه فلو كان ذلك قادحا في التوكل لقدح الدعاء إذ
لا فرق بين الذكر والدعاء وقد رقى النبي صلى الله عليه وسلم ورُقي وفعله
الخلف والسلف فلو كان مانعا من اللحاق بالسبعين أو قادحا في التوكل
لم يفعله من هؤلاء وفيهم من هو أعلم وأفضل ممن عداهم وتعقب بأنه بنى كلامه
على أن السبعين المذكورين أرفع رتبة من غيرهم مطلقا وليس كذلك
لما سأبينه وجوز أبو طالب بن عطية في موازنة الأعمال أن السبعين ألفا
هم المراد بقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم
فإن أراد أنهم من جملة السابقين فمسلم وإلا فلا وقد أخرج أحمد وصححه ابن
خزيمة وابن حبان من حديث رفاعة الجهني قال أقبلنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا وفيه وعدني ربي أن يدخل الجنة
من أمتي سبعين ألفا بغير حساب وإني لأرجو أن لا يدخلوها حتى تبوءوا
أنتم ومن صلح من أزواجكم وذرياتكم مساكن في الجنة فهذا يدل على أن مزية
السبعين بالدخول بغير حساب لا يستلزم أنهم أفضل من غيرهم
بل فيمن يحاسب في الجملة من يكون أفضل منهم وفيمن يتأخر عن الدخول أفضل
ممن تحققت نجاته وعرف مقامه من الجنة يشفع في غيره من هؤلاء
منهم وسأذكر بعد قليل من حديث أم قيس بنت محصن أن السبعين
ألفا ممن يحشر من مقبرة البقيع بالمدينة وهي خصوصية أخرى لهم
ولا يتطيرون تقدم بيان الطيرة في كتاب الطب والمراد أنهم لا يتشاءمون

حاذا انوا يفعلون في الجاهلية قوله وعلى ربهم يتوكلون يحتمل ان يكون هذه
الجملة مفسرة لما تقدم من ترك الاسترقا والاكتوا والطيرة ويحتمل ان يكون
من العام بعد الخاص لان كل واحدة منها صفة خاصة من التوكل وهو
اعم من ذلك وقد مضى القول في التوكل في باب ومن يتوكل على الله فهو
حسبه قريبا وقال القرطبي وغيره قالت طايفة من الصوفية لا يستحق اسم
التوكل الا من لم يخالط قلبه خوف غير الله حتى لو هجم عليه الاسد لا ينزعج
وحتى لا يسعى في طلب الرزق لكون الله ضمنه له وابى هذا الجمهور وقالوا
يحصل التوكل بان يثق بوعد الله ويوقن بان قضاه واقع ولا يترك اتباع السنة
في ابتغا الرزق مما لا بد له منه من مطعم ومشرب وتحرز من عدو باعداد
السلاح واغلاق الباب ونحو ذلك ومع ذلك فلا يطمئن الى الاسباب بقلبه
بل يعتقد انها لا تجلب بذاتها نفعا ولا تدفع ضرا بل السبب والمسبب
فعل الله تعالى والكل بمشيته فاذا وقع من المرء ركون الى السبب قدح
في توكله وهم مع ذلك فيه على قسمين واصل وسالك فالاول صفة الواصل
وهو الذي لا يلتفت الى الاسباب ولو تعاطاها واما السالك فيقع له
الالتفات الى السبب احيانا الا انه يدفع ذلك عن نفسه بالطرق
العلمية والاذواق الحالية الى ان يرتقي الى مقام الواصل وقال ابو القاسم
القشيري التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه اذا تحقق
العبد ان الكل من قبل الله فان تيسر شي فبتيسيره وان تعسر فبتقديره
ومن الادلة على مشروعية الالتفات الى الاسباب ما تقدم في النوع من حديث

ابي هريرة

ابي هريرة رفعه افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود ياكل من كسبه
فقد قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وقال تعالى
وخذوا حذركم واما قول القائل كيف يطلب ما لا يعرف محله فجوابه انه
يفعل الاسباب الماموربها ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته فيشق
الارض مثلا ويلقي الحب ويتوكل على الله في انباته وانزال الغيث له ويحصل
السلعة مثلا وينقلها ويتوكل على الله في القاء الرغبة في قلب من يطلبها
منه بل ربما كان التكسب واجبا كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة
فمتى ترك ذلك كان عاصيا وسلك الكرماني في الصفات المذكورة مسلك
التاويل فقال قوله لا يكتوون معناه الا عند الضرورة مع اعتقاد ان
الشفاء من الله لا من مجرد الكي وقوله ولا يسترقون معناه بالرقى التي
ليست في القران والحديث الصحيح كرقى الجاهلية وما لا يومن ان يكون فيه
شرك وقوله ولا يتطيرون اي لا يتشاءمون بشي فكان المراد بهم الذين
يتركون اعمال الجاهلية في عقائدهم قال فان قيل ان المتصف بهذا اكثر
من العدد المذكور فما وجه الحصر فيه واجاب باحتمال ان يكون المراد
به التكثير لا خصوص العدد قلت الظاهر ان العدد المذكور على ظاهره
فقد وقع في حديث ابي هريرة ثاني احاديث الباب وصفهم بانهم تضي
وجوههم اضاءة القمر ليلة البدر ومضى في بدء الخلق من طريق عبد الرحمن
ابن ابي عمرة عن ابي هريرة رفعه اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر
والذين على اثارهم كاحسن كوكب دري في السما اضاءة واخرجه مسلم

من طرق عن ابي هريرة منها رواية ابي يونس وهمام عن ابي هريرة على صورة
القمر وله من حديث جابر فيمحوا اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون
الفا لا حساب وقد وقع في احاديث اخرى ان مع السبعين الفا زيادة
عليهم ففي حديث ابي هريرة عند احمد والبيهقي في البعث من رواية سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت
ربي فوعدني ان يدخل الجنة من امتي على هذا الحديث نحو سياق حديث
سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بابي احاديث الباب وزاد فاستزدت
ربي فزادني مع كل الف سبعين الفا وسنده جيد وفي الباب عن ابي ايوب
عند الطبراني وعن حذيفة عند احمد وعن انس عند البزار وعن ثوبان
عند ابن ابي عاصم فهذه طرق يقوي بعضها بعضا وجاء في احاديث اخرى
اكثر من ذلك فاخرج الترمذي وحسنه والطبراني من حديث ابي امامة
رفعه وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا مع كل الف سبعين
الفا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي وللطبراني
بسند جيد من حديث عتبة بن عبد نحوه بلفظ ثم يشفع كل الف في سبعين
الفا ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه واخرجه الحافظ الضيا وقال لا اعلم
له علة قلت علته الاختلاف في سنده فانه اخرجه من رواية ابي سلام
حدثني عامر بن زيد انه سمع عتبة ثم اخرجه من طريق ابي سلام ايضا
فقال حدثني عبد الله بن عامر ان قيس بن الحرث حدثه ان ابا سعيد
الانماري حدثه فذكره وزاد قال قيس فقلت لابي سعيد سمعته من

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وذلك يستوعب مهاجري أمتي ويوفي الله بقيتهم من أعرابنا
وفي رواية لابن أبي عاصم قال أبو سعيد فحسبنا عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فبلغ أربعة آلاف ألف وتسعمائة ألف يعني من عدى
الحثيات وقد وقع عند أحمد والطبراني من حديث أبي أيوب نحو حديث
عتبة بن عبد وزاد والخبيئة بمعجمة ثم موحدة وهمزة وزن عظيمة
عند ربي وورد من وجه آخر ما يزيد على العدد الذي حسبه أبو سعيد
الأنماري فعند أحمد وأبي يعلى من حديث أبي بكر الصديق نحوه بلفظ
أعطاني مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا وفي سنده راويان
أحدهما ضعيف الحفظ والآخر لم يسم وأخرج البيهقي في البعث من حديث
عمرو بن حزم مثله وفيه راو ضعيف أيضا واختلف في سنده وفي سياق
متنه وعند البزار من حديث أنس بسند ضعيف نحوه وعند الكلاباذي
في معاني الأخبار بسند واه جدا من حديث عائشة فقدت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاتبعته فإذا هو في مشربة يصلي فرأيت
على رأسه ثلاثة أنوار فلما قضى صلاته قال رأيت الأنوار قلت نعم قال إن
آتيا أتاني من ربي فبشرني أن الله يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا
بغير حساب ولا عذاب ثم أتاني فبشرني أن الله يدخل من أمتي مكان
كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا بغير حساب ولا عذاب ثم أتاني
فبشرني أن الله يدخل من أمتي مكان كل واحد من السبعين ألفا

المضاعفة سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب فقلت يا رب لا يبلغ هذا
امتي قال اكملهم لك من الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي قال الكلاباذي المراد
بالامة اولا امة الاجابة وبقوله اخرا امتي امة الاتباع فان امته صلى الله
عليه وسلم على ثلاثة اقسام احدها اخص من الاخر امة الاتباع ثم امة الاجابة
ثم امة الدعوة فالاولى اهل العمل الصالح والثانية مطلق المسلمين والثالثة
من عداهم ممن بعث اليهم ويمكن الجمع بان القدر الزائد على الذي قبله
هو مقدار الحثيات فقد وقع عند احمد من رواية قتادة عن النضر بن انس
او غيره عن انس رفعه ان الله وعدني ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة
الف فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله فقال هكذا وجمع كفيه فقال زدنا
فقال وهكذا فقال عمر حسبك ان الله ان شاء ادخل خلقه الجنة بكفه
واحدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق عمر وسنده جيد لكن
اختلف على قتادة في سنده اختلافا كثيرا قوله فقام عكاشة
بضم المهملة وتشديد الكاف ويجوز تخفيفها يقال عكش الشعر ويعكش
اذا التوى حكاه القرطبي وحكى السهيلي انه من عكش القوم اذا حمل
عليهم وقيل العكاشة بالتخفيف العنكبوت ويقال ايضا لبيت النمل وهو ابن محصن
بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم نون هو ابن حرثان بضم
المهملة وسكون الراء بعدها مثلثة من بني اسد بن خزيمة ومن حلفاء
بني امية كان عكاشة من السابقين الى الاسلام وكان من اجمل الرجال
وكنيته ابو محصن وهاجر وشهد بدرا وقاتل فيها قال ابن اسحق بلغني

د

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير فارس في العرب عكاشة وقال الأنصار
قاتل يوم بدر فكان أشد من لاقى فانقطع سيفه في يده فأعطاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم جذلاً من حطب فقال قاتل بهذا فقاتل به فصار
في يده سيفاً طويلاً شديد المتن أبيض فقاتل به حتى فتح الله فكان
ذلك السيف عنده حتى استشهد في قتال الردة مع خالد بن الوليد سنة
اثنتي عشرة قوله قال ادع الله أن يجعلني منهم قال اللهم اجعله منهم
في حديث أبي هريرة في أحاديث الباب مثله وعند البيهقي من طريق محمد
بن زياد عنه وساق مسلم سنده وقال فذكر مثله ووقع في رواية حصين
بن نمير ومحمد بن فضيل قال أمنهم أنا يا رسول الله قال نعم ويجمع بأنه
سأل الدعاء أولاً فدعا له ثم استفهم هل أجيب قوله ثم قام إليه رجل آخر
وقع فيه من الاختلاف هل قال ادع لي أو قال أمنهم أنا ما وقع في الذي
قبله ووقع في حديث أبي هريرة الذي بعده رجل من الأنصار وجاء من
طريق واهية أنه سعد بن عبادة أخرجه الخطيب في المبهمات من طريق
أبي حذيفة إسحق بن بشر البخاري أحد الضعفاء من طريق سعيد له عن مجاهد
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف من غزاة بني المصطلق فساق
قصة طويلة وفيها أنه صلى الله عليه وسلم قال أهل الجنة عشرون ومائة
صف ثمانون صفاً منها أمتي وأربعون صفاً سائر الأمم ولي مع هؤلاء سبعون
ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فقيل من هم فذكر الحديث وفيه فقال
اللهم اجعل عكاشة منهم قال فاستشهد بعد ذلك ثم قام سعد بن

عبادة الأنصاري فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم الحديث وهذا
مع ضعفه وإرساله يستبعد من جهة جلالة سعد بن عبادة فإن
كان محفوظا فلعله آخر باسم سيد الخزرج واسم أبيه ونسبته فإن في
الصحابة كذلك آخر له في مسند بقي بن مخلد حديث وفي الصحابة سعد
ابن عمارة الأنصاري فلعل اسم أبيه تحرف قوله سبقك بها عكاشة اتفق
جمهور الرواة على ذلك إلا ما وقع عند ابن أبي شيبة والبزار وأبي يعلى
من حديث أبي سعيد فزاد فقام رجل آخر فقال ادع الله أن يجعلني منهم وقال
في آخره سبقك بها عكاشة وصاحبه أما لو قلت لقلت ولو قلت لوجبت
وفي سنده عطية وهو ضعيف وقد اختلف أجوبة العلماء في الحكمة في
قوله سبقك بها عكاشة فأخرج ابن الجوزي في كشف المشكل من طريق
أبي عمر الزاهد أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب عن
ذلك فقال كان منافقا وكذا نقله الدارقطني عن القاضي أبي العباس البرتي
بكسر الموحدة وسكون الراء بعدها مثناة فقال كان الثاني منافقا وكان
صلى الله عليه وسلم لا يسأل في شيء إلا أعطاه فأجابه بذلك ونقل ابن
عبد البر عن بعض أهل العلم نحو قول ثعلب وقال ابن ناصر قول ثعلب أولى
من رواية مجاهد لأن سندها واهي واستبعد السهيلي قول ثعلب بما
وقع في مسند البزار من وجه آخر عن أبي هريرة فقام رجل من خيار المهاجرين
وسنده ضعيف جدا مع كونه مخالفا لرواية الصحيح أنه من الأنصار
وقال ابن بطال معنى قوله سبقك أي إلى إحراز هذه الصفات وهي التو

وعدم التطير وبادر بمحبته وعدل عن قوله لسببه مجهرا ولستُ على اخلاقهم
ملطفا باصحابه وحسن ادب معهم وقال ابن الجوزي يظهر لي ان الاول
سأل عن صدق قلبه فاجيب واما الثاني فيحتمل ان يكون اريد حسم المادة
فلو قال للثاني نعم لا وشك ان يقوم ثالث ورابع الى ما لا نهاية له وليس كل
الناس يصلح لذلك وقال القرطبي لم يكن عند الثاني من تلك الاحوال ما كان
عند عكاشة فلذلك لم يجبه اذ لو اجابه لجاز ان يطلبه ذلك كل من كان
حاضرا فيتسلسل فسد الباب بقوله ذلك وهذا اولى من قول من قال
كان منافقا لوجهين احدهما ان الاصل في الصحابة عدم النفاق فلا يثبت
ما يخالف ذلك الا بنقل صحيح والثاني انه قل ان يصدر مثل هذا السؤال في
الا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول وكيف يصدر ذلك من منافق
والى هذا جنح ابن تيمية وصحح النووي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بالوحي حتى
انه يجاب في عكاشة ولم يقع ذلك في حق الاخر وقال السهيلي الذي عندي ى
في هذا انها كانت ساعة اجابة علمها صلى الله عليه وسلم واتفق ان الرجل
قال بعد ما انقضت ويبينه ما وقع في حديث ابي سعيد ثم جلسوا ساعة ع
يتحدثون وفي رواية ابن اسحق بعد قوله سبقك بها عكاشة وبردت
الدعوة اي انقضى وقتها قلت فتحصل لنا من كلام هؤلاء الائمة على جنسه
اجوبة والعلم عند الله تعالى ثم وجدت لقول بعلّة ومن واقعة مسنيا
وهو ما اخرجه الطبراني ومحمد بن سنجر في مسنده وعمر بن شبة في اخبار
المدينة من طريق نافع مولى حمنة عن ام قيس بنت محصن وهي اخت

عن عائشة أنها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى البقيع فقال يحشر من
هذه المقبرة سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب كأن وجوههم
القمر ليلة البدر فقام رجل فقال يا رسول الله وأنا قال وأنت فقام آخر فقال
وأنا قال سبقك بها عكاشة قال قلت لها لم لم يقل للآخر فقالت أراه كان منافقا
فإن كان هذا أصل ما جزم به من قال كان منافقا فلا يدفع تأويل غيره إذ
ليس فيه إلا الظن الحديث الثاني قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد الأيلي وقد أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن وهب عن يونس
لكن معاذ بن أسد شيخ البخاري معروف بالرواية عن ابن المبارك لا عن ابن
وهب وقد أخرجه مسلم من وجهين آخرين عن أبي هريرة قوله يدخل
الجنة من أمتي زمرة بضم الزاي وسكون الميم هي الجماعة إذا كان بعضهم إثر
بعض قوله تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر في رواية لمسلم على
صورة القمر قال القرطبي المراد بالصورة الصفة يعني أنهم في إشراق
وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وهي ليلة أربعة عشر ويؤخذ منه
أن أنوار أهل الجنة تتفاوت بحسب درجاتهم قلت وكذا صفاتهم في
الجمال ونحوه قوله سبعون ألفا تقدم شرحه مستوفى في الذي قبله
ويؤخذ من مجموع الطرق التي ذكرتها أن أول من يدخل الجنة من هذه
الأمة هؤلاء السبعون الذين بالصفة المذكورة ومعنى المعية في قوله
في الروايات الماضية مع كل ألف سبعون ألفا ومع كل واحد منهم سبعون
ألفا يعني أن يدخلوا بدخولهم تبعا لهم وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم كما

في حديث المرتفع من اجمع ويحتمل ان يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة
بغير حساب وان دخولها في الزمرة الثانية او ما بعدها وهذا اولى وقد
اخرج الحاكم والبيهقي في البعث من طريق جعفر بن محمد الصادق عن ابيه
عن جابر رفعه من زادت حسناته على سيئاته فذلك الذي يدخل الجنة
بغير حساب ومن استوت حسناته وسيئاته فذلك الذي يحاسب
حسابا يسيرا ومن اوبق نفسه فهو الذي يشفع فيه بعد ان يعذب
وفي التقييد بقوله امتي اخراج غير الامة المحمدية من العدد المذكور وليس
فيه نفي دخول احد من غير هذه الامة على الصفة المذكورة من شبه القمر
ومن الاولية وغير ذلك كالانبياء ومن شاء الله من الشهداء والصديقين
والصالحين وان ثبت حديث ام قيس فيحتمل تخصيص اخرين بذلك
بالتقييد من هذه الامة وهي مزية عظيمة لاهل المدينة والله اعلم قوله
يرفع نمرة عليه بفتح النون وكسر الميم هي كساء من صوف فالشملة مخططة
بسواد وبياض يلبسها الاعراب الحديث الثالث قوله ابو غسان بغين
معجمة ثم مهملة ثقيلة وابو حازم هو سلمة بن دينار قوله ليدخلن الجنة
من امتي سبعون الفا او سبع مائة الف شك في احدهما في رواية مسلم
من طريق عبد العزيز بن محمد عن ابي حازم لا يدري ابو حازم ايهما قال قوله
متماسكين بالنصب على الحال وفي رواية مسلم متماسكون بالرفع على الصفة
قال النووي كذا في معظم النسخ وفي بعضها بالنصب وكلاهما صحيح قوله
اخذ بعضهم ببعض في رواية مسلم بعضهم بعضا قوله حتى يدخل

اولهم واخرهم هو غاية للتماسك المذكور والاخذ بالايدي وفي رواية وصل
ابن سلمة الماضية في بدء الخلق لا يدخل اولهم حتى يدخل اخرهم وهذا
ظاهره يستلزم الدور وليس كذلك بل المراد انهم يدخلون صفا واحدا فيدخل
الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالاولية والاخرية باعتبار الصفة التي
جازوا فيها على الصراط وفي ذلك اشارة الى سعة الباب الذي يدخلون منه
الجنة قال عياض يحتمل ان يكون معنى كونهم متماسكين انهم على صفة
الوقار فلا يسابق بعضهم بعضا بل يكون دخولهم جميعا وقال القرطبي
معناه انهم يدخلون معترضين صفا واحدا بعضهم بجنب بعض قلت
وهذه الاحاديث تخص عموم الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي برزة الاسلمي
رفعه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسال عن اربع عن عمره فيم
افناه وعن جسده فيم ابلاه وعن علمه ما عمل فيه وعن ماله من اين اكتسبه
وفيم انفقه وله شاهد عن ابن مسعود عند الترمذي وعن معاذ بن
جبل عند الطبراني قال القرطبي عموم الحديث واضح لانه نكرة في سياق النفي
لكنه مخصوص بمن يدخل الجنة بغير حساب وبمن يدخل النار اول
وهلة على ما دل عليه قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم الاية قلت
وفي سياق حديث ابي برزة اشارة الى الخصوص وذلك انه ليس كل احد
عنده علم يسال عنه وكذا المال فهو مخصوص بمن له علم وبمن له مال دون
من لا مال له ومن لا علم له واما السؤال عن الجسد والعمر فعام ويخص
من المسئولين من ذكر والله اعلم الحديث الرابع قوله يعقوب بن ابراهيم

اى ابن سعد وصالح هو ابن كيسان قوله يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار في رواية محمد بن زيد عن ابن عمر في الباب الذي بعده اذا صار
اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ووقع مثله في طريق اخرى عن ابي هريرة
ولفظه عند الترمذي من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
بعد ذكر الجواز على الصراط فاذا ادخل الله اهل الجنة الجنة واهل النار
النار اتي بالموت ملببا وهو بموحدتين قوله ثم يقوم مؤذن بينهم في رواية
محمد بن زيد قبل هذا قصة ذبح الموت ولفظه جيء بالموت حتى يجعل بين
الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادي مناد ولم اقف على اسم هذا المنادي قوله
يا اهل النار لا موت ويا اهل الجنة لا موت خلود اما قوله لا موت فهو بفتح المثناة
فيهما واما قوله في اخره خلود فهكذا وقع في رواية علي بن عبد الله عن يعقوب
واخرجه مسلم عن زهير بن حرب وغير واحد عن يعقوب بسنده لم يذكر اهل
الجنة ولم يقل لا موت فيها ثم قال كل خالد فيما هو فيه وكذا هو عند الا
من طريق اسحق بن منصور عن يعقوب وضبط خلود في البخاري بالرفع
والتنوين اي هذا الحال مستمر ويحتمل ان يكون جمع خالد اي انتم خلود
في الجنة الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله يقال لاهل الجنة يا
اهل الجنة كذا لغير الكشميهني قوله يا اهل الجنة وبه للكشميهني وفي مقابله
يا اهل النار قوله لا موت زاد الاسماعيلي في روايته لا موت فيه وقد سبق
في باب اخذ نية الباب الذي قبله ان ذلك يقال لهم بعد ذبح الموت
وبين ذلك عند الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة بسنده مناسبة

هذا الحديث والذي قبله لترجمة دخول الجنة بغير حساب الاشارة الى ان كل
من دخل الجنة خالدا فيها يتفاوتون بالسابق الى الدخول مرتبة على غيره والله اعلم

قوله باب صفة الجنة والنار تقدم هذا في بدء الخلق في ترجمتين ووقع في
كل منهما وانهما مخلوقة واورد فيهما احاديث في تثبيت كونهما موجودتين
واحاديث في صفتهما اعاد بعضها في هذا الباب لما ثبت عليه قوله
وقال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم اول طعام ياكله اهل
الجنة زيادة كبد حوت في رواية اي زائدة كبد الحوت وقد تقدم هذا الحديث
مطولا في باب يقبض الله الارض يوم القيامة وهو من تكون هيئة بالمعنى
وتقدم بلفظه في بدء الخلق لكن من حديث انس في سؤال عبد الله بن
سلام قوله عدن خلد عدنت بارض اقمت تقدم هذا في تفسير براءة
وانه من كلام ابي عبيدة وقال الراغب معنى قوله جنات عدن اي الاستقرار
وعدن بمكان كذا اذا استقر به ومنه المعدن لكونه مستقر الجواهر
قوله في مقعد صدق في منبت صدق كذا لابي ذر ولغيره في معدن
بدل مقعد وهو الصواب وكان سبب الوهم انه لما راى ان الكلام في
صفة الجنة وان من اوصافها مقعد صدق كما في اخر سورة القمر
ظن ان ذلك وقد ذكره ابو عبيدة بلفظ معدن صدق واستشهد للاعشى
فان يستضيفوا الى حلمه يضافوا الى راجح قد عدن اي اقام واستقر
ثم قوله مقعد صدق معناه مكان القعود وهو يرجع الى معنى المعدن
ولم المصنف هنا اسما الجنة وهي عشرة او تزيد الفردوس وهو اعلاها

ودار السلام ودار الخلد ودار المقامة وجنة المأوى والنعيم والمقام الأمين
وعدن ومقعد صدق والحسنى وكلها في القرآن وقال تعالى وان الدار
الآخرة لهي الحيوان فعد بعضهم في أسماء الجنة دار الحيوان وفيه نظر
وقد ذكر في الباب مع ذلك ثلاثة وعشرين حديثا الحديث الأول قوله عن أبي رجاء
هو العطاردي وعمران هو ابن حصين والسند كله بصريون وقد
تقدم الحديث بهذا السند في أخر باب كفران العشير في أوائل كتاب
النكاح وتقدم في باب فضل الفقر بيان الاختلاف على أيوب عن أبي رجاء في
صحابيه وتقدم هناك ابن بطال فيما يتعلق به من فضل الفقر وقوله
وسند بن الطائي أشرف وفي حديث أسامة بن زيد الذي بعده
على باب الجنة وظاهره أنه رأى ذلك ليلة الإسراء أو مناما وهو غير رؤيته
النار وهو في صلاة الكسوف ووهم من وحدهما وقال الداودي رأى
ذلك ليلة الإسراء وحين خسفت الشمس كذا قال قوله فرأيت أكثر أهلها
الفقراء في حديث أسامة فإذا عامة من دخلها المساكين وكل منهما
يطلق على الآخر وقوله فإذا أكثر في حديث أسامة فإذا عامة من دخلها
قوله بكفرهن أي بسبب كفرهن تقدم شرحه مستوفى في باب كفران
العشير قال القرطبي إنما كان النساء أقل ساكني الجنة لما يغلب عليهن من
الهوى والميل إلى عاجل زينة الدنيا والإعراض عن الآخرة لنقص عقلهن
وسرعة انخداعهن الحديث الثاني قوله إسماعيل هو المعروف بابن علية
وأبو عثمان هو النهدي وأسامة هو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي

قوله أصحاب الجد بفتح الجيم أي الغنى قوله محبوسون أي ممنوعون من
دخول الجنة مع الفقراء من أجل المحاسبة على المال وكان ذلك عند القنطرة
التي يتقاصون فيها بعد الجواز على الصراط تنبيه سقط هذا الحديث
والذي بعده من نسخة الشيخ ومن مستخرج الإسماعيلي وأبي نعيم ولا ذكر
المزي في الأطراف طريق عثمان بن الهيثم ولا طريق مسدد في كتاب الرقاق
وهما ثابتان في رواية أبي ذر عن مشيخته الثلاثة الحديث الثالث قوله
عبد الله هو ابن المبارك وعمر بن محمد بن زيد أي ابن عبد الله بن عمر قوله
إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار في رواية ابن وهب عن عمر
ابن محمد عند مسلم وصار أهل النار إلى النار قوله جيء بالموت تقدم في تفسير
سورة مريم من حديث أبي سعيد يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح وذكر مقاتل
والكلبي في تفسيرهما في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة قال خلق الموت
في صورة كبش لا يمر على أحد إلا مات وخلق الحياة على صورة فرس لا يمر
على شيء إلا حيي قال القرطبي الحكمة في الإتيان بالموت هكذا الإشارة إلى أنهم
حصل لهم الفداء به كما فدي ولد إبرهيم بالكبش وفي الأملح إشارة إلى صفتي
أهل الجنة والنار لأن الأملح ما فيه بياض وسواد قوله حتى يجعل بين
الجنة والنار ووقع في الترمذي من حديث أبي هريرة فيوقف على السور
الذي بين الجنة والنار قوله ثم يذبح لم يسم من ذبحه ونقل القرطبي عن
بعض الصوفية أن الذي يذبحه يحيى بن زكريا بحضرة النبي صلى الله عليه
وسلم إشارة إلى دوام الحياة وعن بعض التصانيف أنه جبريل قلت

هو في تفسير اسمعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء اخرجه به الصور
الطويل فقال فيه فيحيي الله تعالى ملك الموت وجبريل وميكائيل واسرافيل
ويجعل الموت في صورة كبش املح فيذبح جبريل الكبش وهو الموت قوله
ثم ينادي مناد لم اقف على تسميته وتقدم في الباب الذي قبله من وجه آخر
عن ابن عمر بلفظ ثم يقوم مؤذن بينهم وفي حديث ابي سعيد بعد قوله فيذبح
فينادي مناد وظاهره ان الذبح يقع بعد النداء والذي هنا يقتضي ان
النداء بعد الذبح ولا منافاة بينهما فان النداء الذي قبل الذبح للتنبيه على
رؤية الكبش والذي بعد الذبح للتنبيه على اعدامه وانه لا يعود قوله
يا اهل الجنة لا موت زاد في الباب الماضي خلود ووقع في حديث ابي سعيد
فينادي مناد يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا
فيقولون نعم وكلهم قد رآه وعرفه وذكر في اهل النار مثله قال فيذبح
ثم يقول اي المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت الحديث وفي آخره ثم قرأ وانذرهم
يوم الحسرة الى آخر الآية وعند الترمذي في آخر حديث ابي سعيد فلو ان
احدا مات فرحا لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار وقوله
فيشرئبون بفتح اوله وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها تحتانية مهموزة
ثم موحدة ثقيلة اي يمدون اعناقهم ويرفعون رؤسهم للنظر ووقع عند
ابن ماجه وفي صحيح ابن حبان من وجه آخر عن ابي هريرة فيوقف على الصراط
فيقال يا اهل الجنة فيطلعون خائفين ان يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه
ثم يقال يا اهل النار فيطلعون فرحين مستبشرين ان يخرجوا من مكانهم

الذبح ثم قيل وفي آخره ثم يقال للفريقين كلاهما خلود فيما تجدون لا موت فيه
أبدا وفي رواية الترمذي فيقال لأهل الجنة وأهل النار هل تعرفون هذا
فيقولون قد عرفناه هو الموت الذي وكل بنا فيضجع فيذبح ذبحا على السور
قال القاضي أبو بكر بن العربي استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل
لأن الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح فأنكرت طائفة صحة
هذا الحديث ودفعته وتأولته طائفة فقالوا هذا تمثيل ولا ذبح هناك
حقيقة وقالت طائفة بل الذبح على حقيقته والمذبوح متولي الموت وكلهم
يعرفه لأنه الذي تولى قبض أرواحهم قلت وارتضى هذا بعض المتأخرين
وحمل قوله هو الموت الذي وكل بنا على أن المراد به ملك الموت لأنه هو الذي
وكل بهم في الدنيا كما قال تعالى في سورة الم السجدة . واستشهد له
من حيث المعنى بأن ملك الموت لو استمر حيا لنغص عيش أهل الجنة
وأيده بقوله في حديث الباب فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ويزداد
أهل النار حزنا إلى حزنهم وتعقب بأن الجنة لا حزن فيها البتة وما وقع في
رواية ابن حبان أنهم يطلعون خائفين إنما هو توهم لا يستقر ولا يلزم من
زيادة الفرح ثبوت الحزن بل التعبير بالزيادة إشارة إلى أن الفرح لم يزل
كما أن أهل النار يزداد حزنهم ولم يكن عندهم فرح إلا مجرد التوهم الذي
لم يستقر وقد تقدم في باب نفخ الصور عند نقل الخلاف في المراد بالمستثنى
في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله قول
من زعم أن ملك الموت منهم ووقع عند علي بن معبد من حديث أنس لم

فيأتي ملك الموت فيقول رب بقيت أنت الحي القيوم الذي لا تموت وبقيت أنا فيقول
إنه خلق من خلقي فمت ثم لا تحيى فيموت وأخرج ابن أبي الدنيا من طريق محمد
بن كعب القرظي قال بلغني أن آخر من يموت من الخلائق ملك الموت فيقال
له يا ملك الموت مت موتا لا تحيى بعده أبدا فيصرخ لو كان ناسا دان بحجه
في الرد على من زعم أنه الذي يذبح لكونه مات قبل ذلك موتا لا حياة بعده
لكنه ثم نبه وقال المازري الموت عندنا عرض من الأعراض وعند المعتزلة
ليس بمعنى وعلى المذهبين لا يصح أن يكون كبشا ولا جسما وأن المراد بهذا
التمثيل والتشبيه ثم قال وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم ثم يذبح ثم يجعل
مثالا لأن الموت لا يطرأ على أهل الجنة وقال القرطبي في التذكرة الموت معنى
والمعاني لا تنقلب جوهرا وإنما يخلق الله أشخاصا من ثواب الأعمال وكذا
الموت يخلق الله كبشا يسميه الموت ويلقي في قلوب الفريقين أن هذا
الموت يكون ذبحه دليلا على الخلود في الدارين وقال غيره لا مانع أن
ينشئ الله من الأعراض أجسادا يجعلها مادة لها كما ثبت في صحيح مسلم
في حديث إن البقرة وآل عمران يجيئان كأنهما غمامتان ونحو ذلك من الأحاديث
قال القرطبي وفي هذه الأحاديث التصريح بأن خلود أهل النار فيها لا
إلى غاية أمد وإقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة
كما قال تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالى
كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها قال فمن زعم أنهم يخرجون منها
وأنها تبقى خالية أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول

واجمع عليه اهل السنة قلت جمع بعض المتأخرين في هذه المسألة سبعة
اقوال احدها هذا الذي نقل فيه الاجماع والثاني يعذبون فيها الى ان
تنقلب طبيعتهم وتبقى نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبيعتهم وهذا
قول بعض من ينتسب الى التصوف من الزنادقة والثالث يدخلها قوم ويخلفهم
آخرون جاء به في الصحيح عن اليهود وقد اكذبهم الله تعالى بقوله وما
هم بخارجين من النار الرابع يخرجون منها وتبقى على حالها الخامس
تفنى لانها حادثة وكل حادث يفنى وهو قول الجهمية والسادس تفنى
حركاتهم البتة وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة والسابع يزول
عذابها ويخرج اهلها منها جاء ذلك عن بعض الصحابة اخرجه عبد بن حميد
في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع ولفظه لو لبث اهل
النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وعن ابن مسعود ليأتين
عليها زمان ليس فيها احد قال عبيد الله بن معاذ راويه كان اصحابنا
يقولون يعني به الموحدين قلت وهذا الاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين
وقد مال بعض المتأخرين الى هذا القول السابع ونصره بعدة اوجه من
جهة النظر وهو مذهب رديء مردود على قائله وقد اطنب السبكي
الكبير في بيان وهائه فأجاد الحديث الرابع قوله عبد الله هو ابن المبارك
قوله عن زيد بن اسلم كذا في جميع الروايات عن مالك بالعنعنة قوله ان
الله تبارك وتعالى يقول يا اهل الجنة في رواية الحنيني عن مالك عند الاسماعيلي
يطلع الله على اهل الجنة فيقول قوله فيقولون في رواية ابي ذر عن المستملي

يقولون

يقولون نحن في العافية قوله وسعديك زاد سعيد بن داود وعبد العزيز
بن يحيى كلاهما عن مالك عند الدارقطني في الغرائب والخير في يديك قوله فيقول
هل رضيتم في حديث جابر عند البزار وصححه ابن حبان هل تشتهون شيئا
قوله وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا في حديث جابر وهل شيء أفضل مما أعطيتنا
قوله أنا أعطيكم أفضل من ذلك في رواية ابن وهب عن مالك كما سيأتي في
التوحيد ألا أعطيكم قوله أحل بضم أوله وكسر المهملة أي أنزل رضواني
بكسر أوله وضمه وفي حديث جابر قال رضواني أكبر وفيه تلميح بقوله تعالى
ورضوان من الله أكبر لأن رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم أن
سيده راض عنه كان أقر لعينه وأطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك
من التعظيم والتكريم وفي هذا الحديث أن النعيم الذي حصل لأهل الجنة لا
مزيد عليه تنبيهان الأول حديث أبي سعيد هذا كأنه مختصر من الحديث
الطويل الماضي في تفسير سورة النساء من طريق حفص بن ميسرة والآتي في
التوحيد من طريق سعيد بن أبي هلال كلاهما عن زيد بن أسلم بهذا السند
في صفة الجواز على الصراط وفيه قصة الذين يخرجون من النار وفي آخره
أنه يقال لهم نحو هذا الكلام لكن أفاد أن ذلك يقال لهؤلاء الموحدين من أهل
الجنة فهو للسابقين بطريق الأولى الثاني هذا الخطاب غير الخطاب الذي
لأهل الجنة كلهم وهو فيما أخرجه مسلم وأحمد من حديث صهيب رفعه إذا
دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم موعدا عند الله يريد
أن ينجزكموه الحديث وفيه فيكشف الحجاب فينظرون إليه وفيه والله ما

اعطاهم الله سماحة النفس من النظر اليه وله شاهد عند ابن المبارك في
الزهد من حديث ابي موسى من قوله واخرجه ابن ابي حاتم من حديثه
مرفوعا باختصار الحديث الخامس قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي
ومعاوية بن عمرو هو الازدي يعرف بابن الكرماني وهو من شيوخ البخاري
قد اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الجمعة وبواسطة كالذي هنا
وقد تقدم بسنده ومتنه في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي
قوله اصيب حارثة بمهملة ومثلثة هو ابن سراقة بن الحارث الانصاري
له ولابويه صحبة وامه هي الربيع بالتشديد بنت النضر عمة انس وقد
ذكرت الاختلاف في اسمها في باب من اتاه سهم غرب من كتاب الجهاد وذكرت
شرح الحديث في غزوة بدر قوله هنا وان تكن الاخرى ترى ما اصنع كذا للاكثر
بالجزم جواب الشرط ولغيره ترى بالاشباع او بحذف شيء تقديره سوف
فانى الرواية الآتية في آخر هذا الباب والا سوف ترى والمعنى وان لم تكن
في الجنة صنعت شيئا من صنيع اهل الحزن مشهورا يراه كل احد قوله
وانه لفي جنة الفردوس كذا للاكثر وحذف الكشميهني في روايته اللام
ووقع في الرواية الآتية الفردوس الاعلى قال ابو اسحاق الزجاج الفردوس
من الاودية ما ينبت ضروبا من النبات وقال ابن الانباري وغيره بستان
فيه كروم وشجر وغيرها وقد يذكر ويؤنث وقال الفراء هو عربي مشتق من الفردسة
وهي السعة وقيل رومي نقلته العرب وقيل غيره سرياني والمراد به هاهنا
مكان من الجنة هو افضلها الحديث السادس قوله الفضل بن موسى

هو السيناني بكسر المهملة وبنونين الخفيفة ونونين المروزي قوله
أنا الفضيل بالتصغير كذا للأكثر غير منسوب ونسبه ابن السكن في روايته
فقال الفضيل بن غزوان وهو المعتمد ونسبه أبو الحسن القابسي
في روايته عن أبي زيد المروزي فقال الفضيل بن عياض ورده أبو علي
الجياني فقال لا رواية للفضيل بن عياض في البخاري إلا في موضعين من
كتاب التوحيد ولا رواية له عن أبي حازم راوي هذا الحديث ولا أدركه وهو
كما قال وقد أخرج مسلم هذا الحديث من رواية محمد بن فضيل بن غزوان
عن أبيه بسنده ولكن لم يرفعه وهو عند الإسماعيلي من هذا الوجه قال
رفعه وهو يؤيد مقالة أبي علي الجياني قوله منكبي الكافر بكسر الكاف
تثنية منكب وهو مجمع العضد والكتف قوله مسيرة ثلاثة أيام للراكب
المسرع في رواية يوسف بن عيسى عن الفضيل بن موسى بسند البخاري
فيه خمسة أيام أخرجه الحسن بن سفيان في مسنده عنه وفي حديث
ابن عمر عند أحمد من رواية مجاهد عنه مرفوعا يعظم أهل النار في النار
حتى إن بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام وللبيهقي
في البعث من وجه آخر عن مجاهد عن ابن عباس مسيرة سبعين خريفا
ولابن المبارك في الزهد عن أبي هريرة قال ضرس الكافر يوم القيامة أعظم
من أحد يعظمون لتمتلئ منهم وليذوقوا العذاب وسنده صحيح ولم
يصرح برفعه لكن له حكم الرفع لأنه لا مجال للرأي فيه وقد أخرج أوله
مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا وزاد وغلظ جلده مسيرة ثلاث

ايام واخرجه البزار من وجه اخر عن ابي هريرة بسند صحيح بلفظ غلظ جلد
الكافر وكثافة جلده اثنان واربعون ذراعا بذراع الجبار واخرجه البيهقي
وقال اراد بذلك التهويل يعني بلفظ الجبار قال ويحتمل ان يريد جبارا من
الجبابرة اشارة الى عظم الذراع وجزم ابن حبان لما اخرجه في صحيحه بان
الجبار ملك كان باليمن وفي مرسل عبيد بن عمير عند ابن المبارك في الزهد
بسند صحيح وكثافة جلده سبعون ذراعا وهذا يؤيد الاحتمال الاول
لان السبعين تطلق للمبالغة وللبيهقي من طريق عطاء بن يسار عن ابي هريرة
وفخذه مثل ورقان ومقعده مثل ما بين المدينة والربذة واخرجه الترمذي
ولفظه مثل مكة والمدينة وورقان بفتح الواو وسكون الراء بعدها قاف
جبل معروف بالحجاز والربذة تقدم ضبطها في باب حديث ابي ذر وكان
اختلاف هذه المقادير محمول على اختلاف تعذيب الكفار في النار وقال
القرطبي في المفهم انما عظم خلق الكافر في النار ليعظم عذابه ويضاعف المه
وقال وهذا انما هو في حق البعض بدليل الحديث الاخر ان المتكبرين يحشرون
يوم القيامة امثال الذر في صور الرجال يساقون الى سجن في جهنم يقال
له بولس قال ولا شك في ان الكفار متفاوتون في العذاب كما علم من الكتاب
والسنة ولانا نعلم على القطع ان عذاب من قتل الانبياء وفتك في المسلمين
وافسد في الارض ليس مساويا لعذاب من كفر فقط واحسن معاملة
المسلمين مثلا قلت اما الحديث المذكور فاخرجه الترمذي والنسائي بسند
جيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولا حجة فيه لما ادعاه لان ذلك

اما هو فى اول الامر عند الحشر واما الاحاديث الاخرى فمحمولة على ما بعد الاستقرار
فى النار واما ما اخرجه الترمذى من حديث ابن عمر رفعه ان الكافر ليسحب
لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطؤه الناس ففى سنده ضعف واما ما فى
الكافر فى العذاب فلا تسلم صحته ويدل عليه قوله تعالى ان المنافقين فى الدرك
الاسفل من النار وتقدم قريبا الحديث فى اهون اهل النار عذابا الحديث
السابع قوله وقال اسحق بن ابراهيم هو المعروف بابن راهويه كذا فى جميع
النسخ واطلق المزى تبعا لابى مسعود ان البخارى ومسلما اخرجاه جميعا
عن اسحق بن راهويه مع ان لفظ مسلم ثنا اسحق بن ابراهيم الحنظلى وهو ابن
راهويه وليس من راى المزى التسوية بين ثنا وقال بل ولا قال لى وقال
لنا بل نعم على مثل ذلك دلالة على انه المعلق بخلاف ثنا قوله انا المغيرة
ابن سلمة فى رواية مسلم انا المخزومى قلت وهو المغيرة المذكور وكنيته
ابو هشام وهو مشهور بكنيته وقد اخرجه الاسمعيلى من طريق محمد بن
بشار قال ثنا ابو هشام المغيرة بن سلمة المخزومى قوله عن ابى حازم هو
سلمة بن دينار بخلاف المذكور فى الحديث الذى قبله فهو سلمان الاشجعى
وهما مدنيان تابعيان ثقتان لكن سلمة اصغر من سلمان قوله لا يعطيها
اى لا يسعى الى احد بما سئل من اعضائها قوله قال ابو حازم هو موصول
بالسند المذكور والنعمان بن ابى عياش بتحتانية ومعجمة هو الزرقى ووقع
منسوبا فى رواية مسلم وهو انصارى تابعى ثقة يكنى ابا سلمة وهو
الذى الراوى عنه قوله اخبرنى ابو سعيد فى رواية مسلم حدثنى قوله

الجواد بفتح الجيم وتخفيف الواو وهو الفرس يقال جاد الفرس اذا صار رائعا
والجمع جياد واجواد ويجي في صفة المرء رجل الصراط اجاويد الخيل وهو
جمع الجمع قوله او المضمر بفتح الضاد المعجمة وتشديد الميم بعدها راء تقدم تفسيره
في كتاب الجهاد قوله السريع اي في جريه ووقع في رواية انس وكذا من وجه
اخر عند الاسمعيلي الجواد السريع ولم يشك وفي رواية مسلم الجواد المضمر
السريع بغير او والجواد في روايتنا بالرفع وكذا ما بعده على ان الثلاثة
صفة للراكب وضبطه في صحيح مسلم بنصب الثلاثة على المفعولية وقد تقدم
هذا المتن في بدء الخلق من حديث ابي هريرة ومن حديث انس بلفظ يسير
الراكب وزاد في اخر حديث ابي هريرة واقرؤا ان شئتم وظل ممدود والمراد
بالظل الراحة والنعيم والجهة كما يقال عز ظليل وانا في ظلك اي كنفك
وقال الراغب الظل اعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ولكل موضع
لا تصل اليه الشمس ولا يقال الفيء الا لما زالت عنه الشمس قال ويعبر
بالظل عن العز والمنعة والرفاهية والحراسة ويقال عن غضارة العيش
ظل ظليل قلت ووقع التعبير في هذا الحديث بلفظ الفيء في حديث اسما
بنت يزيد عند الترمذي ولفظها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول وذكر سدرة المنتهى يسير الراكب في ظل الفنن منها مائة سنة او يستظل
بظلها الراكب مائة سنة ويستفاد منه تعيين الشجرة المذكورة في حديث
الباب واخرج احمد وصححه ابن حبان من حديث ابي سعيد رفعه شجرة
طوبى مائة سنة وفي حديث عتبة بن عبد السلمي في عظم اصل شجرة طوبى

٥٥

لو ان رجلت خذ غة ما احطت باصلها حى يلسر تر قوتها هر ما اخرجه ابن حبان
في صحيحه والبرقوه نعيم الجنان وسلوب الرابعه هاما ان مصموه ووا
مفتوحه هي العظم الذي من تحته النحو والعاتق والجمع تراقي ولذا سكن
ترقوتان وقد تقدم بعض هذا في صفه الجنه من بدء الخلق الحديث الثامن
قوله عبد العزيز هو ابن ابي حازم وقوله عن ابي حازم هو ابوه واسمه سلمه
ابن دينار المدني لورفيل ووقع في روايته ابي نعيم في المستخرج من طريق محمد
ابن ابي يعقوب عن عبد العزيز بن ابي حازم عن ابيه وتقدم م شرح الحس
مستوفي في الباب الذي قبله الحديث التاسع قوله عبد الله بن مسلمه
هو القعنبي وعبد العزيز هو ابن ابي حازم المدني لورفيل وسهل هو ابن سعد
قوله الغرف بضم الهمزه ونبح الراء جمع غرفه بضم اوله وتقدم صفها
من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا ان في الجنه غرفا يرى ظاهرها من
باطنها اخرجه الترمذي وابن حبان وللطبراني وصححه الحاكم من حديث
ابن عمرو نحوه وتقدم في صفه الجنه من بدء الخلق الاشاره الى مثله من
حديث علي وعند البيهقي نحوه من حديث جابر وزاد فيه اصناف الجوهر
كله قوله اللوله زاد في روايه الاسمعيلي الدري قوله قال ابي قال
هو عبد العزيز قوله اسهد لسمعه اللام جواب قسم محذوف وابو سعيد
هو الخدري قوله يحدث في روايه الاسمعيلي يحدثه اي يحدث الحديث
بعال حديث كذا وحديث مثلا قوله الغارب في روايه الاسمعيلي الغابر
بتقديم الموحده على الراء وضبطه بعضهم بمثناه مهموزه قبل الراء

الطبي سمه وبه الراى فى الحبه صاحب الغرفه وبه الراى الاوله المعى

الباقي فى جانب المسرق والعرب فى الاسقصا مع البعد ومن رواه الغابر

من الغور لم يصح لان الاسراق يفوت الاان قدر المشرق على الغور والمعى

اذا ان طالع الاتي من المسرق وغاير فى المعرب وفايده ذكر المسرق

والمعرب بيان الرفعه وسده البعد وقد تقدم حديث الباب باتم من هذا

السياق فى بد الخلق من حديث ابى سعيد وتقدم سرحه هناك ووقع فى

روايه ايوب بن سويد عن ملك عن ابى حازم عن سهل بن سعد فيه سى

مدرج بيبنته هناك وحكم الدارقطني عليه بالوهم واما ابن حبان فاخرجه

ايوب عند ه فاخرجه فى صحيحه وهو معلول بما نبه عليه الدارقطني وا

نه على تفاوت درجات اهل الجنه وقد قسموا فى سوره الواقعه الى

السابقين واصحاب اليمين فالقسم الاول هم من ذكر فى قوله تعالى فاولئك

مع الذين انعم الله عليهم الايه ومن عداهم اصحاب اليمين وكل من الصنفين

متفاوتون فى الدرجات وفيه دفعه على من خص المعرفين بالانبيا والسهدا

لقوله فى اخر الحديث رجال امنوا بالله وصدقوا المرسلين الحديث العاشر

حديث انس يقال لاهل النار الحديث الماضي فى باب من نوقش الحسابات وقد

تقدم سرحه الحديث الحادى عشر قوله ابو النعمان هو محمد بن الفضل

وحماد هو ابن زيد وعمرو هو ابن دينار وجابر هو ابن عبد الله الانصاري

قوله يخرج من النار بالسفاعه كذا للاكثر رواه البخاري بحذف الفاعل

وفيه فى روايه ابى ذر عن السرخسي عن الفربري يخرج قوم وكذا للبيهقي

في الصحيح من طريق يعقوب بن سفيان عن أبي النعمان شيخ البخاري فيه وكذا
لمسلم عن أبي الربيع الزهراني عن حماد بن زيد ولفظه ان الله يخرج قوما من
النار بالشفاعة وله من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابرا
لكن قال بأناس من النار فيدخلهم الجنة وعند سعيد بن منصور وابن
أبي عمر عن سفيان عن عمرو وفيه قصة أخرجاه من رواية عمرو عن عبيد
ابن عمير قوله مرسلا وزاد فقال له رجل يعني لعبيد بن عمير وكان الرجل
متهما برأي الخوارج ويقال له هرون ابو موسى يا أبا عاصم ما هذا الذي
تحدث به فقال إليك عني لو لم أسمعه من ثلاثين من أصحاب محمد صلى
الله عليه وسلم لم أحدث به قلت وقد جاء بيان هذه القصة من وجه
أخرجه مسلم من طريق يزيد الفقير بفاء ثم قاف وزن عظيم ولقب به
لأنه كان يشكو فقار ظهره لا أنه فقير الحال قال خرجنا في عصابة نريد
أن نحج ثم نخرج على الناس فمررنا بالمدينة فإذا جابر يحدث وإذا هو قد ذكر
الجهنميين فقلت له ما هذا الذي تحدثون به والله يقول إنك من تدخل
النار فقد أخزيته وكلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها قال أتقرأ القرآن
قلت نعم قال أسمعت بمقام محمد الذي يبعثه الله فيه قلت نعم قال فإنه مقام
محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد أن يكونوا فيها ثم
نعت وضع الصراط ومر الناس عليه قال فرجعنا وقلنا أترون هذا الشيخ
يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد
وحاصله أن الخوارج الطائفة المشهورة من المبتدعة كانوا ينكرون الشفاعة

وكان الصحابة يتلون بادارهم ويحدثون بما سمعوا من النبي صلى الله عليه
وسلم في ذلك واخرج البيهقي في البعث من طريق شبيب بن ابي فضالة
عن عمران بن حصين الشفاعة فقال رجل انكم لتحدثونا باحاديث لا نجد
لها في القرآن اصلا فغضب وذكر له ما معناه ان الحديث يفسر القرآن
واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن انس قال من كذب بالشفاعة
فلا نصيب له فيها واخرج البيهقي في البعث من طريق يوسف بن مهران
عن ابن عباس خطب عمر فقال انه سيكون في هذه الامة قوم يكذبون بالرجم
ويكذبون بالدجال ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة ويكذبون
بقوم يخرجون من النار ومن طريق ابي هلال عن قتادة قال قال انس يخرج
قوم من النار ولا نكذب بها كما يكذب بها اهل حروراء يعني الخوارج قال
ابن بطال انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار
من المؤمنين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وغير ذلك
من الآيات واجاب اهل السنة بانها في الكفار وجاءت الاحاديث في اثبات
الشفاعة المحمدية متواترة ودل عليها قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا والجمهور على ان المراد به الشفاعة وبالغ الواحدي فنقل
فيه الاجماع ولكنه اشار الى ما جاء عن مجاهد وزيفه وقال الطبري قال
اكثر اهل التأويل المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلى الله عليه
وسلم ليريحهم من كرب الموقف ثم اخرج عدة احاديث في بعضها التصريح
بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة فمنها حديث سلمان قال يشفعه

الله في الشفاعة فهو المقام المحمود ومن طريق رشدين بن ابن لهيعة عن ابيه
عن ابن عباس المقام المحمود الشفاعة ومن طريق داود بن يزيد الاودي
عن ابيه عن ابي هريرة في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
قال سئل عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقال هي الشفاعة ومن حديث
كعب بن مالك رفعه اكون انا وامتي على تل فيكسوني ربي حلة خضرا
ثم يؤذن لي فاقول ما شاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود ومن طريق يزيد
ابن زريع عن قتادة ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اول شافع
وكان اهل العلم يقولون انه المقام المحمود ومن حديث ابن مسعود رفعه
اني لاقوم يوم القيامة المقام المحمود اذا جي بكم حفاة عراة وفيه ثم يكسوني
حلة فالبسها فاقوم عن يمين العرش مقاما لا يقومه احد فيغبطني به
الاولون والاخرون ومن طريق ابي يحيى عن مجاهد المقام المحمود الشفاعة
ومن طريق الحسن البصري مثله قال الطبري وقال ليث عن مجاهد
في قوله مقاما محمودا يجلسه معه على عرشه ثم اسنده وقال الاول
اولى على ان الثاني ليس بمدفوع لا من جهة النقل ولا من جهة النظر وقال
ابن عطية هو كذلك اذا حمل على ما يليق به وبالغ الواحدي في رد هذا
القول واما النقاش فنقل عن ابي داود صاحب السنن انه قال من
انكر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي وعن ابن عباس
عند ابي الشيخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا يوم القيامة على
كرسي الرب بين يدي الرب اخرجها الطبري قلت فيحمل ان يكون الا

اصابه بتشريف وعلى ذلك يحمل ما جاء عن مجاهد وغيره والراجح أن المراد
بالمقام المحمود الشفاعة لكن الشفاعة التي وردت في الأحاديث المذكورة
في المقام المحمود نوعان الأول العامة في فصل القضاء والثاني الشفاعة
في إخراج المذنبين من النار وحديث سلمان الذي ذكره الطبري أخرجه ابن
أبي شيبة أيضا وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد والترمذي وحديث كعب
أخرجه ابن حبان والحاكم وأصله في مسلم وحديث ابن مسعود أخرجه
أحمد والنسائي والحاكم وجاء فيه أيضا عن أنس كما سيأتي في التوحيد وعن
ابن عمر كما مضى في الزكاة وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهري عن علي بن
الحسين عنه واختلف فيه على الزهري فالمشهور عنه أنه من مرسل
علي بن الحسين كذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر وقال إبراهيم بن سعد
عن الزهري عن علي عن رجال من أهل العلم أخرجه ابن أبي حاتم وحديث
جابر في ذلك عند مسلم من وجه آخر عنه وفيه عن عمرو بن شعيب عن أبيه
عن جده عند ابن مردويه وعنده أيضا من حديث سعد بن أبي وقاص
ولفظه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة
وعن أبي سعيد عند الترمذي وابن ماجه وقال الماوردي في تفسيره
اختلف في المقام المحمود على ثلاثة أقوال فذكر القولين الشفاعة والإجلاس
والثالث إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة قال القرطبي وهذا لا يغاير
القول الأول وأثبت غيره رابعا وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح
عن سعيد بن أبي هلال أحد صغار التابعين أنه بلغه أن المقام المحمود

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيامة بين الجبار وبين
جبريل فيغبطه بمقامه ذلك اهل الجمع قلت وحاصلها وهو ما اقتضاه
كل من حديثيه وهو ثناؤه على ربه وثاني شفاعته في شرح الحديث الثالث عشر
ولكنه لا يغاير الاول ايضا وحكى القرطبي ثالثا وهو ما اقتضاه حديث
ابن مسعود الذي اخرجه احمد والنسائي والحاكم قال يشفع نبيكم رابع
اربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى او عيسى ثم نبيكم لا يشفع احد في اكثر مما يشفع
فيه الحديث وهذا الحديث لم يصرح برفعه وقد ضعفه البخاري وقال
المشهور قوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع قلت وعلى تقدير ثبوته
فليس في شيء من طرقه التصريح بانه المقام المحمود مع انه لا يغاير
حديث الشفاعة في المذنبين وجوز المحب الطبري سابعا وهو ما اقتضاه
حديث كعب بن مالك الماضي ذكره فقال بعد ان اورده هذا يشعر بان
المقام المحمود غير الشفاعة ثم قال ويجوز ان يكون الاشارة بقوله فاقول
الى المراجعة في الشفاعة قلت وهذا هو الذي يتجه ويمكن رد الاقوال
كلها الى الشفاعة العامة فان اعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه وكلامه
بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه اقرب من جبريل كل ذلك صفات
للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضي بين الخلق واما شفاعته في اخراج
المذنبين من النار فمن توابع ذلك واختلف في فاعل الحمد من قوله مقاما محمودا
فالاكثر على ان المراد به اهل الموقف وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اي انه
هو يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده في الليل والاول ارجح لما ثبت من حديث

ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ مقاما محمودا يحمده اهل الجمع كلهم ويجوز ان
يحمل على اعم من ذلك اي مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في
كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات واستحسن هذا ابو حيان وايده بانه
نكرة فدل على انه ليس المراد مقاما مخصوصا قال ابن بطال سلم بعض
المعتزلة نوع الشفاعة لكن خصها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها
وبصاحب الصغيرة الذي مات مصرا عليها وتعقب بان من قاعدتهم
ان التائب من الذنب لا يعذب وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر فلزم
قائله ان يخالف اصله واجيب بانه لا معارضة بين القولين اذ لا مانع من
ان حصول ذلك للفريقين انما حصل بالشفاعة لكن يحتاج من قصرها
على ذلك الى دليل التخصيص وقد تقدم في اول الدعوات الاشارة
الى حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولم يخص بذلك من تاب وقال
عياض اثبتت المعتزلة الشفاعة العامة في الاراحة من كرب الموقف
وهي الخاصة بنبينا والشفاعة في رفع الدرجات وانكرت ما عداهما قلت
وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر وقال النووي قال عياض الشفاعة
خمس في الاراحة من هول الموقف وفي ادخال قوم الجنة بغير حساب
وفي ادخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب ان لا يعذبوا وفي اخراج
من ادخل النار من العصاة وفي رفع الدرجات ودليل الاولى سبق
التنبيه عليه في شرح الحديث السابع عشر ودليل الثانية قوله تعالى
في جواب قوله صلى الله عليه وسلم امتي امتي ادخل الجنة من امتك

لا حساب عليهم لا أعلم وظهر لي أن دليله سؤاله صلى الله عليه وسلم
الزيادة على السبعين الألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب فأجيب
وقد تقدم بيانه في شرح الحديث المذكور في الباب الذي قبله ودليل الثالثة
قوله في حديث حذيفة عند مسلم ونبيكم على الصراط يقول رب سلم وله
شواهد سأذكرها في شرح الحديث السابع عشر ودليل الرابعة ذكرته
فيه أيضا مبسوطا ودليل الخامسة قوله في حديث أنس عند مسلم أنا أول
شفيع في الجنة لا أعلمه نص من لفظه وقال وجه الدلالة منه أنه جعل
الجنة ظرفا للشفاعة قلت وفيه نظر لأني تبينت أنها ظرف في شفاعته
الأولى المختصة به والذي يطلب هنا أن يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية
أن يبلغها بشفاعته وأشار النووي في الروضة إلى أن هذه الشفاعة
من خصائصه مع أنه لم يذكر مستندها وأشار عياض إلى استدراك شفاعة
سادسة وهي التخفيف عن أبي طالب في العذاب كما سيأتي بيانه في شرح
الحديث الرابع عشر وزاد بعضهم شفاعة سابعة وهي الشفاعة لأهل
المدينة لحديث سعد رفعه لا يثبت على لأوائها أحد إلا كنت له شهيدا أو
شفيعا أخرجه مسلم ولحديث أبي هريرة رفعه من استطاع أن يموت بالمدينة
فليفعل فإني أشفع لمن مات بها أخرجه الترمذي قلت وهذه غير واردة
لأن متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الأول ولو عد مثل ذلك لعد
حديث عبد الملك بن عباد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أول من
أشفع له أهل المدينة ثم أهل مكة ثم أهل الطائف أخرجه البزار والطبراني

واخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه اول من اشفع له اهل بيتي ثم الاقرب
فالاقرب ثم سائر العرب ثم الاعاجم وذكر القزويني في العروة الوثقى شفاعته لجماعة
من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم ولم يذكر مستندها وظهر لي انها تندرج
في الخامسة وزاد القرطبي انه اول شافع في دخول امته الجنة قبل الناس
وهذه اوردها القاضي عياض بالذكر وهي واردة ودليلها يأتي في حديث الشفاعة
الطويل وزاد القاضي ايضا شفاعته في اهل النار من امته وليست واردة
لانها تدخل في الثالثة او الرابعة وظهر لي بالتتبع شفاعة اخرى وهي الشفاعة
فيمن استوت حسناته وسيئاته ان يدخل الجنة ومستندها ما اخرجه الطبراني
عن ابن عباس قال السابق يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد برحمة الله
والظالم لنفسه واصحاب الاعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه
وسلم وقد تقدم قريبا ان ارجح الاقوال في اصحاب الاعراف انهم قوم استوت
حسناتهم وسيئاتهم وشفاعة اخرى وهي شفاعته فيمن قال لا اله الا الله
ولم يعمل خيرا قط ومستندها رواية الحسن عن انس كما سيأتي بيانه في شرح
حديث الباب الذي يليه ولا يمنع من عدها قول الله تعالى له ليس ذلك اليك
لان النفي يتعلق بمباشرة الاخراج والا فنفس الشفاعة منه قد صدرت
وقبولها قد وقع وترتب عليها اثرها فالوارد على الخمسة اربعة وما عداها
لا يرد كما لا يرد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبرين وغير ذلك لكونه
من جملة احوال الدنيا قوله كأنهم الثعارير بمثلثة مفتوحة ثم مهملة واحدها
ثعرور كعصفور قوله قلت وما الثعارير سقطت الواو لغير الكشميهني

قوله قال الضغابيس بمعجمتين ثم موحدة بعدها مهملة أما الثعارير فقال
ابن الأعرابي هي قثاء صغار وقال أبو عبيد مثله وزاد ويقال بالشين المعجمة
بدل المثلثة وكأن هذا هو السبب في قول الراوي وكان عمرو ذهب فمه أي
سقطت أسنانه فنطق بها بالمثلثة وهي بشين معجمة وقيل هو نبت في أصول
الثمام كالقطن ينبت في الرمل ينبسط عليه ولا يطول ووقع تشبيههم
بالطراثيث في حديث حذيفة وهي بالمهملة ثم المثلثة هي الثمام بضم المثلثة وتخفيف
الميم وقيل الثعرور الأقط الرطب وأغرب القابسي فقال هو الصدف الذي
يخرج من البحر فيها الجوهر وكأنه أخذه من قوله في الرواية الأخرى كأنهم
اللؤلؤ ولا حجة فيه لأن ألفاظ التشبيه تختلف والمقصود الوصف بالبياض
والدقة وأما الضغابيس فقال الأصمعي شيء ينبت في أصول الثمام يشبه
الهليون يسلق ثم يؤكل بالزيت والخل وقيل ينبت في أصول الشجر وفي الإذخر
يخرج قدر شبر في دقة الأصابع لا ورق له وفيه حموضة وفي غريب الحديث
للحربي الضغبوس شجرة على طول الأصبع وشبه به الرجل الضعيف وأغرب
الداودي فقال هي طيور صغار فوق الذباب ولا مستند له فيما قال
وشبه هذا التشبيه لصفتهم بعد أن ينبتوا وأما في أول خروجهم من
النار فإنهم يكونون كالفحم كما سيأتي في الحديث الذي بعده ووقع في حديث
يزيد الفقير عن جابر عند مسلم فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهرا
فيغتسلون فيخرجون كأنهم القراطيس البيض والمراد بعيدان السماسم
ما ينبت فيه السمسم فإنه إذا جمع ورميت العيدان تصير سودا دقاقا كأنها

بعضهم ان اللفظة محرفة وان الصواب الشناسير بمعنى واحد وهو حشيشة اسود

والغاية في جمع طرق الحديث بأسانيد المصنف وتوجيهه واصح قوله قلت

لعمرو والقائل حماد قوله قلت ابا محمد حذف اداة النداء وثبت بلفظ يا ابا محمد

في رواية البيهقي وعمرو هو ابن دينار واراد الاستثبات في سماعه

له من جابر وسماع جابر له ولعل سببه ذلك رواية عمرو له عن عبيد بن

عمير مرسلا وقد حدث سفيان بن عيينة بالطريقين جميعا عليه الحق

عمرو ... عشر قوله عن انس شفاعة في التوحيد نحوها في الحديث الطويل

الآتي الشفاعة بلفظ ناس وقوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها عين

مهملة اي سواد فيه زرقة او صفرة يقال سفعته النار اذا لفحته فغيرت

لون بشرته وقد وقع في حديث ابي سعيد في الباب الذي يليه بلفظ

قد امتحشوا وبلفظ صاروا فحما وفي حديث عند مسلم انهم يصيرون فحما وفي

حديث جابر حمما ومعانيها متقاربة قوله فيسميهم اهل الجنة الجهنميين

سيأتي في الباب عقب هذا الباب من حديث عمران بن حصين بلفظ

يخرج قوم من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين وثبت

هذه الزيادة في رواية حميد عن انس عند المصنف في التوحيد وزاد جابر

في حديثه فيكتب في رقابهم عتقاء الله فيسمون فيها الجهنميين اخرجه

ابن حبان والبيهقي واصله في مسلم وللنسائي من رواية عمرو بن ابي عمرو

عن انس فيقول لهم اهل الجنة هؤلاء الجهنميون فيقول الله هؤلاء عتقاء الله

واخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي سعيد وزاد فيدعون الله فيذهب عنهم هذا

عليهم هذا الاسم وفي حديث حذيفة عند البيهقي في البعث من رواية حماد
ابن ابي سليمان عن ربعي عنه فيقال لهم الجهنميون فذكر لي انهم استعفوا
الله من ذلك الاسم فاعفاهم وزعم بعض الشراح ان هذه التسمية ليست
تنقيصا لهم بل للاستذكار لنعمة الله ليزدادوا بذلك شكرا كذا قال وسؤالهم
اذهاب ذلك الاسم عنهم يخدش في ذلك. الحديث الثالث عشر قوله نا
موسى هو ابن اسمعيل ووهيب هو ابن خالد وعمرو هو ابن يحيى المازني وابوه
يحيى هو ابن عمارة بن ابي حسن المازني قوله اذا دخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل
من ايمان فاخرجوه هكذا روى يحيى بن عمارة عن ابي سعيد الخدري اخر
الحديث ولم يذكر اوله ورواه عطاء بن يسار عن ابي سعيد مطولا واوله
الرؤية وفيه كشف الساق والعرض ونصب الصراط والمرور عليه وسقوط
من يسقط وشفاعة المؤمنين في اخوانهم وقول الله اخرجوا من عرفتم
صورته وفيه من في قلبه مثقال دينار وغير ذلك وفيه قول الله تعالى
شفعت الملائكة والنبيون والمؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض
قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد صاروا حمما وقد ساق
المصنف اكثره في تفسير النساء وساقه بتمامه في كتاب التوحيد وسأذكر
فوائده في شرح حديث الباب الذي يلي هذا مع الاشارة الى ما تضمنه
هذه الطريق ان شاء الله تعالى وتقدم لهذه الرواية طريق اخرى
في كتاب الايمان في باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال وتقدم ما يتعلق

به لذلك هناك الحديث الرابع عشر حديث النعمان بن بشير اورده من وجهين
احدهما اعلى من الآخر لكن في العالي عنعنة ابي اسحق عمرو بن عبد الله السبيعي
وفي النازل تصريحه بالسماع فانجبر ما فاته من العلو الحسي بالعلو المعنوي
واسرائيل في الطريقين هو ابن يونس بن ابي اسحق المذكور والنعمان هو
ابن بشير بن سعد الانصاري ووقع مصرحا به في رواية مسلم عن محمد
ابن المثنى ومحمد بن بشار جميعا عن غندر ووقع في رواية يحيى بن ادم عن
اسرائيل عن ابي اسحق سمعت النعمان بن بشير الانصاري يقول وذكر الحديث
قوله اهون اهل النار عذابا قال ابن التين يحتمل ان يراد به ابو طالب
وقد سبقه في قصة ابي طالب من المبعث النبوي انه وقع في حديث ابن
عباس عند مسلم التصريح بذلك ولفظه اهون اهل النار عذابا ابو طالب
قوله اخمص بخاء معجمة وصاد مهملة وزن احمر ما لا يتصل الى الارض من باطن
القدم عند المشي قوله جمرة في رواية مسلم جمرتان وكذا في رواية اسرائيل
على اخمص قدميه جمرتان قال ابن التين يحتمل ان يكون الاقتصار على الجمرة
للدلالة على الاخرى لعلم السامع بان لكل احد قدمين ووقع في رواية الاعمش
عن ابي اسحق عند مسلم بلفظ من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما
دماغه وفي حديث ابي سعيد عنده نحوه وقال يغلي دماغه من حرارة
نعله قوله منها دماغه في رواية اسرائيل منهما بالتثنية وكذا في
حديث ابن عباس قوله كما يغلي المرجل بالقمقم زاد في رواية الاعمش
لا يرى ان احدا اشد عذابا منه وانه لاهونهم عذابا والمرجل بكسر

الميم

الميم وسكون الراء وفتح الجيم بعدها لام عند ابن عباس وقال ايضا الطرانا
يغلي منه الماء اي صفر دان والقمقم معروف من انية العطار وقال
هو اناء ضيق الراس يسخن فيه الماء يكون من نحاس وغيره فارسي وقال
رومي وهو معرب وقد يونث فيقال قمقمة قال ابن التين في هذا التركيب
نظر وقال عياض الصواب كما يغلي المرجل والقمقم بواو العطف لا بالباء وجوز
غيره ان يكون الباء بمعنى مع ووقع في رواية الاسماعيلي كما يغلي المرجل او
القمقم بالشك ويغلي من هذا في قصة ابي طالب الحديث الخامس عشر
حديث عدي بن حاتم تقدم شرحه قريبا في اواخر باب من نوقش الحساب
الحديث السادس عشر حديث ابي سعيد في ذكر ابي طالب تقدم في
قصة ابي طالب من طريق الليث حدثني ابن الهاد وعطف عليه السند
المذكور هنا واختصر المتن ويزيد المذكور هنا هو ابن الهاد المذكور هناك
واسم كل من ابن ابي حازم والدراوردي عبد العزيز وهما من شيوخ
وكذا سائر رواة هذا السند قوله لعله تنفعه شفاعتي ظهر من حديث
العباس وقوع هذا الترجي واستشكل قوله صلى الله عليه وسلم تنفعه شفاعتي
بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واجيب بانه خص ولذلك
عدوه في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معنى المنفعة في الآية
يخالف معنى المنفعة في الحديث والمراد بها في الآية الاخراج من النار وفي
الحديث المنفعة بالتخفيف وبهذا الجواب جزم القرطبي وقال البيهقي في
البعث صحت الرواية في شان ابي طالب فلا معنى للانكار من حيث صحة

الروايه و وجهه عندي ان السماعه في الفار انما امسعه لوجود الخبر
الصادق في انه لا اسمع فيها احد وهو عام في حق كل كافر فيجوز ان يخص
منه من ثبت الخبر بتخصيصه قال وحمله بعض اهل النظر على ان جزا الكافر
من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار
بعض جزا معاصيه تطييبا لقلب الشافع لا ثوابا للكافر لان حسناته صارت
بموته هبا واخرج مسلم عن انس واما الكافر فيعطى حسناته في الدنيا حتى
اذا افضى الى الاخره لم تكن له حسنه وقال القرطبي في المفهم اختلف في هذه
السماعه هل هي بلسان قولي او بلسان حالي والاول يشكل بالايه وجوابه
جواز التخصيص والثاني يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ في اكرام النبي صلى
الله عليه وسلم والذب عنه جوزي على ذلك بالتخفيف واطلق على ذلك
سماعه لكونها بسببه قال ويجاب عنه ايضا ان المخفف عنه لما لم يجد
اثر التخفيف فكانه لم ينتفع بذلك ويؤيد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس
في النار اشد عذابا منه وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال
فالمعذب لاشتغاله بما هو فيه يصدق عليه انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف
قلت وقد تساعد ما سبق ما تقدم في النكاح من حديث ام حبيبه في
قصه بنت ام سلمه ارضعتني وابا ها ثويبه قال عروه ان ابا لهب روي
في المنام فقال لم ار بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبه
وقد تقدم الكلام عليه هناك وجوز القرطبي في التذكره ان الزياده في
على الميزان ورجح بعضهم بنا به بالكفر احبطت حسناته وقد دخل النار لاجلهم

معاودين

معاونون في ذلك من ثابت له مهم حسنات من عتق وهو اسماء مسلم النفس
لمن لمس له شي من ذلك فيحتمل ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بهذا
ما يحمل لقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس
شيا ولكن هذا البحث النظرى معارض بقوله تعالى ولا يخفف عنهم
من عذابها وحديث انس الذي اشرت اليه واما ما اخرجه ابن مردويه والبيهقي
من حديث ابن مسعود رفعه ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه
الله قلنا يا رسول الله ما اثابه الكافر قال المال والولد والصحة واشباه ذلك
قلنا وما اثابته في الاخرة قال عذابا دون العذاب ثم قرا ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب فالجواب عنه ان سنده ضعيف وعلى تقدير ثبوته فيحتمل ان
يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف عذاب الكفر الحديث
السابع عشر حديث انس الطويل في الشفاعة اورده هنا من طريق
ابي عوانة ومضى في تفسير البقرة من رواية هشام الدستوائي ومن
رواية سعيد بن ابي عروبة ويأتي في التوحيد من طريق همام اربعتهم
عن قتادة واخرجه ايضا احمد من رواية شيبان عن قتادة ويأتي في التوحيد
من طريق معبد بن هلال عن انس وفيه زيادة للحسن عن انس ومن
طريق حميد عن انس باختصار واخرجه احمد من طريق النضر بن انس
عن انس واخرجه ايضا من حديث ابن عباس واخرجه ابن خزيمة من طريق
معتمر عن حميد عن انس وعند الحاكم من حديث ابن مسعود والطبراني
من حديث عبادة بن الصامت ولابي يعلى من حديث سلمان الفارسي

وجاء من حديث أبي هريرة كما مضى في التفسير من رواية أبي زرعة عنه وأخرجه
الترمذي من رواية العلاء بن يعقوب عنه ومن حديث أبي سعيد كما سيأتي
في التوحيد وله طرق عن أبي سعيد مختصرة وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة
وحذيفة معا وأبو عوانة من رواية حذيفة عن أبي بكر الصديق ومضى
في الزكاة وفي تفسير سبحان من حديث ابن عمر باختصار وعند كل منهم ما
ليس عند الآخر وسأذكر ما عند كل منهم من فائدة مفصلا إن شاء الله
تعالى قوله يجمع الله الناس يوم القيامة في رواية المستملي جمع بصيغة
الفعل الماضي والأول المعتمد ووقع في رواية معبد بن هلال إذا كان يوم
القيامة ماج الناس بعضهم في بعض وأول حديث أبي هريرة أنا سيد
الناس يوم القيامة يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد
يسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم
والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون وزاد في رواية إسحاق بن راهويه عن جرير
عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة فيه وتدنو الشمس من رؤوسهم فيشتد
عليهم حرها ويشق عليهم دنوها فينطلقون من الضجر والجزع مما هم فيه وهذه
الطريق عند مسلم عن أبي خيثمة عن جرير لكن لم يسق لفظها وأول حديث
أبي بكر عرض علي ما هو كائن من أمر الدنيا والآخرة يجمع الله الأولين والآخرين
في صعيد واحد فيفظع الناس لذلك والعرق يكاد يلجمهم وفي رواية معبد
يلبثون ما شاء الله من الحبس وقد تقدم في باب الإبطاء أو لعله نحو
ما أخرجه مسلم من حديث المقداد أن الشمس تدنو حتى تصير من الناس

قد رمل وسأبين ما ورد في ذلك وبيان تفاوتهم في العرق بعد ابواب وفي
حديث سلمان يعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم تدنى من جماجم
الناس فيعرقون حتى يرشح العرق في الارض قامة ثم يرتفع الرجل حتى يقول
غق غق وفي رواية النضر بن انس لغم ما هم فيه والخلق ملجمون بالعرق فاما
المؤمن فهو عليه كالزكمة واما الكافر فيتغشاه الموت وفي حديث عبادة بن
الصامت رفعه اني لسيد الناس يوم القيامة بغير فخر وما من الناس الا
من هو تحت لوائي ينتظر الفرج وان معي لواء الحمد ووقع في رواية هشام وسعيد
وهمام يجمع المؤمنون فيقولون وبين من رواية النضر بن انس ان التعبير
بالناس ارجح لكن الذي يطلب الشفاعة هم المؤمنون قوله فيقولون لو
استشفعنا في رواية مسلم فيلهمون ذلك وفي لفظ فيهتمون بذلك وفي
رواية همام حتى يهتموا بذلك قوله على ربنا في رواية هشام وسعيد الى ربنا
ويوجه بانه ضمن معنى استشفعنا لان الاستشفاع طلب الشفاعة وهي
انضمام الادنى الى الاعلى ليستعين به على ما يرومه وفي حديث حذيفة
وابي هريرة معا يجمع الله الناس يوم القيامة فيقوم المؤمنون حتى تزلف
لهم الجنة فيأتون آدم وفي عبادة لفظهم المذكورون ويؤخذ منه ان طلب
الشفاعة يقع حين تزلف لهم الجنة ووقع في اول حديث ابي نضرة عن ابي سعيد
في مسلم رفعه انا اول من تنشق عنه الارض الحديث وفيه فيفزع الناس
ثلاث فزعات فيأتون آدم الحديث قال القرطبي كان ذلك يقع اذا جيء بجهنم
فاذا زفرت فر الناس حينئذ وجثوا على ركبهم قوله حتى يريحنا في رواية

مسلم نحوها وفي حديث ابن مسعود عند ابن حبان ان الرجل ليلجمه العرق
يوم القيامة حتى يقول يا رب ارحني ولو الى النار وفي رواية ثابت عن انس
يطول يوم القيامة على الناس فيقول بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى ادم
ابي البشر فليشفع لنا الى ربنا فليقض بيننا وفي حديث سلمان فاذا راوا ما
هم فيه قال بعضهم لبعض ائتوا اباكم ادم قوله فيأتون ادم في رواية شيبان
فينطلقون حتى يأتوا ادم فيقولون انت الذي في رواية مسلم يا ادم انت
ابو البشر وفي رواية همام وشيبان انت ابو البشر وفي حديث ابي هريرة
نحو رواية مسلم وفي حديث حذيفة فيقولون يا ابانا قوله خلقك الله بيده
ونفخ فيك من روحه زاد في رواية همام واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل
شيء وفي حديث ابي هريرة وامر الملائكة فسجدوا لك وفي حديث ابي بكر انت
ابو البشر وانت اصطفاك الله قوله فاشفع لنا عند ربنا في رواية مسلم
عند ربك وكذا لشيبان وفي حديث ابي بكر وابي هريرة اشفع لنا الى ربك
وزاد ابو هريرة الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا قوله حتى يريحنا من مكاننا
هذا في رواية ثابت فليقض بيننا وفي رواية حذيفة وابي هريرة فيقولون
يا ابانا استفتح لنا الجنة قوله لست هناكم قال عياض قوله لست هناكم
كناية عن ان منزلته دون المنزلة المطلوبة قاله تواضعا واكبارا لما يسألونه
قال وقد يكون فيه اشارة الى ان هذا المقام ليس لي بل لغيري قلت وقد
وقع في رواية معبد بن هلال فيقول لست لها وكذا في بقية المواضع وفي
رواية حذيفة لست بصاحب ذاك وهو يؤيد الاشارة المذكورة قوله

ويذكر

وقد ذكر خطيئته زاد مسلم التي أصاب والراجع إلى الموصول محذوف تقديره
أصابها زاد همام في روايته أكله من الشجرة وقد نهي عنها وهو بنصب
أكله بدل من قوله خطيئته وفي رواية هشام فيذكر ذنبه فيستحي وفي
حديث ابن عباس إني قد أخرجت بخطيئتي من الجنة وفي رواية أبي نضرة عن
أبي سعيد وإني أذنبت ذنبا فأهبطت به إلى الأرض وفي رواية حذيفة
وأبي هريرة معا هل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم وفي روايته ثابت
عند سعيد بن منصور إني أخطأت وأنا في الفردوس فإن يغفر لي اليوم
حسبي وفي حديث أبي هريرة إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي
نفسي اذهبوا إلى غيري قوله ائتوا نوحا فيأتونه في رواية مسلم ولكن
ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض فيأتون نوحا وفي روايته
هشام فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض وفي حديث أبي بكر
انطلقوا إلى أبيكم بعد أبيكم إلى نوح ائتوا عبدا شاكرا وفي حديث أبي هريرة
اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض
وقد سماك الله عبدا شكورا وفي حديث أبي بكر فينطلقون إلى نوح فيقولون
يا نوح اشفع لنا إلى ربك فإن الله اصطفاك واستجاب لك في دعائك ولم يدع
على الأرض من الكافرين ديارا ويجمع بينهما بأن آدم سبق إلى وصفه
بأنه أول رسول فخاطبه أهل الموقف بذلك وقد استشكلت هذه الأولية
بأن آدم نبي مرسل وكذا شيث وإدريس وهم قبل نوح وقد تقدم الجواب

عن ذلك في شرح حديث جابر اعطيت خمسا في كتاب التيمم وفيه وكان النبي يبعث
الى قومه خاصة الحديث ومحصل الاجوبة عن الاشكال المذكور ان الاولية
مقيدة بقوله اهل الارض لان ادم ومن ذكر معه لم يرسلوا الى اهل الارض
ويشكل عليه حديث جابر ويجاب بان بعثته الى اهل الارض باعتبار الواقع
لصدق انهم قومه بخلاف عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لقومه ولغير
قومه او الاولية مقيدة بكونه اهلك قومه او ان الثلاثة كانوا انبيا ولم يكونوا
رسلا والى هذا جنح ابن بطال في حق ادم وتعقبه عياض بما صححه ابن حبان
من حديث ابي ذر فانه كالصريح في انه كان مرسلا وفيه التصريح بانزال الصحف
على شيث وهو من علامة الارسال واما ادريس فذهبت طائفة الى انه
كان في بني اسرائيل وهو الياس وقد ذكر ذلك في احاديث الانبيا ومن الاجوبة
ان رسالة ادم كانت الى بنيه وهم موحدون ليعلمهم شريعته ونوح كانت
رسالته الى قوم كفار يدعوهم الى التوحيد قوله فيقول لست هناكم ويذكر
خطيئته التي اصاب فيستحيي ربه منها في رواية هشام ويذكر سؤال ربه
ما ليس له به علم وفي رواية شيبان سؤاله الله وفي رواية معبد بن
هلال مثل جواب ادم لكن قال وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي
وفي حديث ابن عباس فيقول ليس ذاكم عندي وفي حديث ابي هريرة
اني دعوت بدعوة اغرقت اهل الارض ويجمع بينه وبين الاول بانه اعتذر
بامرين احدهما نهي الله تعالى له ان يسال ما ليس له به علم فخشي ان يكون
شفاعته لاهل الموقف من ذلك ثانيهما ان له دعوة واحدة محققة

الإجابة وقد استشكل كونها دعوة عامة على أهل الأرض يقتضي أن يطلبه فلا يجاب
وقال بعض الشراح بأن الله وعد نوحاً أن ينجيه وأهله فلما غرق ابنه ذكر
لربه ما وعده فقيل له المراد من أهلك من آمن وعمل صالحاً فخرج ابنك منهم
فلا تسأل ما ليس لك به علم تنبيهان الأول سقط من حديث حذيفة
المقرون بأبي هريرة ذكر نوح فقال في قصة آدم اذهبوا إلى ابني إبراهيم وكذا
سقط من حديث ابن عمر والجمهور على من حفظ الثاني ذكر أبو حامد الغزالي
في كشف علوم الآخرة أن بين إتيان أهل الموقف آدم وإتيانهم نوحاً ألف سنة
وكذا بين كل نبي ونبي إلى نبينا صلى الله عليه وسلم ولم أقف لذلك على أصل
ولقد أكثر في هذا الكتاب من إيراد أحاديث لا أصول لها فلا يغتر بشيء منها
قوله ائتوا إبراهيم في رواية مسلم ولكن ائتوا إبراهيم الذي اتخذه الله خليلا
وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بإبراهيم فهو خليل الله قوله
فيأتونه في رواية مسلم فيأتون إبراهيم زاد أبو هريرة في حديثه فيقولون مثل
يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك وذكر
ما لآدم قولاً وجواباً إلا أنه قال وقد كنت كذبت ثلاث كذبات وذكرهن قوله
فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته زاد مسلم التي أصاب فيستحيي ربه
منها وفي حديث أبي بكر ليس ذاكم عندي وفي رواية همام إني كنت كذبت
ثلاث كذبات زاد شيبان في روايته قوله إني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم
هذا وقوله لامرأته أخبريه أني أخوك وفي رواية أبي نضرة عن أبي سعيد
فيقول إني كذبت ثلاث كذبات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منها

لديه الا ما حُمل بها عن دين الله وما حل بمهملة بمعنى جادل وزنه ومعناه
ووقع في رواية حذيفة المعروفة لنسبه بصاحبه فاذا انا به جالس
وراى وراء وضبط بفتح الهمزة وبضمها واحمله الزجيج بينهما قال النووي
اشهرها الفتح بلا تنوين ويجوز بناؤهما على الضم وصوبه ابو البقاء والكندي
وصوب ابن دحية الفتح على ان الكلمة مركبة مثل شذر مذر وان ورد منصوبا منونا
منونا جاز ومعناه لم اكن في المعرفة والادلال بمنزلة الحبيبة قال صاحب
التحرير هذه كلمة تقال على سبيل التواضع اي لست في تلك الدرجة قال وقد
وقع لي فيه معنى مليح وهو ان الفضل الذي اعطيته كان بسفارة جبريل
ولكن ايتوا موسى الذي كلمه الله بلا واسطة وكرر وراء اشارة الى نبينا
صلى الله عليه وسلم لانه حصلت له الروية والسماع بلا واسطة فكانه
قال انا من وراء موسى الذي هو من وراء محمد قال البيضاوي الحق ان الكلمات
الثلاث انما كانت من معاريض الكلام لكن لما كانت صورتها صورة الكذب
اشفق منها استصغارا لنفسه عن الشفاعة مع وقوعها لان من
كان اعرف بالله واقرب اليه منزلة كان اعظم خوفا قوله ايتوا موسى الذي
كلمه الله في رواية مسلم ولكن ايتوا موسى وزاد واعطاه التوراة وكذا في
رواية هشام وغيره وفي رواية معبد بن هلال ولكن عليكم بموسى فهو
كليم الله وفي رواية الاسماعيلي عبدا اعطاه الله التوراة وكلمه تكليما زاد
همام في روايته وقربه نجيا وفي رواية حذيفة المعروفة اعمدوا الى موسى
قوله فياتونه في رواية مسلم فياتون موسى فيقول وفي حديث ابي هريرة

فيقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس
اشفع لنا فذكر مثل آدم قولا وجوابا إلا أنه قال إني قتلت نفسا لم أومر بقتلها
قوله فيقول لست هناكم زاد مسلم فيذكر خطيئته التي أصاب قتل النفس
وللإسماعيلي فيستحيي ربه منها وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور
إني قتلت نفسا بغير نفس وإن يغفر لي اليوم حسبي وفي حديث أبي هريرة
إني قتلت نفسا لم أومر بقتلها وذكر مثل ما في آدم قوله ائتوا عيسى زاد
مسلم روح الله وكلمته وفي رواية هشام عبد الله ورسوله وكلمته وروحه
وفي حديث أبي بكر فإنه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى قوله فيأتونه
في رواية مسلم فيأتون عيسى فيقول لست هناكم وفي حديث أبي هريرة
فيقولون يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت
الناس في المهد صبيا اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه مثل آدم
قولا وجوابا إلا أنه قال ولم يذكر ذنبا لكن وقع في حديث أبي نضرة عن أبي سعيد
إني عبدت من دون الله وفي رواية ثابت عند سعيد بن منصور نحوه
وزاد وإن يغفر لي اليوم حسبي قوله ائتوا محمدا عبدا غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر في رواية مسلم عبد غفر له إلى آخره زاد ثابت من ذنبه
وفي رواية هشام غفر الله له وفي رواية معتمر انطلقوا إلى من جاء اليوم
مغفورا له ليس عليه ذنب وفي رواية ثابت أيضا خاتم النبيين قد حضر
اليوم أرأيتم لو كان متاع في وعاء قد ختم عليه أكان يقدر على ما في الوعاء حتى
يفض الخاتم وعند سعيد بن منصور من هذا الوجه فيرجعون إلى آدم

فيقول اذا ليتم الى اخره وفي حديث ابي بكر ولكن انطلقوا الى سيد ولد ادم فانه
اول من تنشق عنه الارض قال عياض اختلف في تاويل قوله تعالى ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقيل المتقدم ما قبل النبوة والمتاخر
العصمة وقيل ما وقع عن سهو او تاويل وقيل المتقدم ذنب ادم والمتاخر
ذنب امته وقيل المعنى انه مغفور له غير مؤاخذ لو وقع وقيل غير ذلك انتهى
واللائق بهذا المقام القول الرابع واما الثالث فلا يتاتى هنا ويستفاد من قول
عيسى في حق نبينا هذا ومن قول موسى فيما تقدم اني قتلت نفسا نفسي
نفسي وان يغفر لي اليوم حسبي مع ان الله قد غفر له بنص القران التفرقة
بين من وقع منه شيء ومن لم يقع منه شيء اصلا فان موسى عليه السلام
مع وقوع المغفرة له لم يرتفع اشفاقه من المؤاخذة بذلك ورأى في نفسه
تقصيرا عن مقام الشفاعة مع وجود ما صدر منه بخلاف نبينا صلى الله عليه
وسلم في ذلك كله ومن ثم احتج عيسى بانه صاحب الشفاعة لانه غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر بمعنى ان الله اخبر انه لا يؤاخذه بذنب لو وقع
منه وهذا من النفائس التي فتح الله بها في فتح الباري فله الحمد قوله فياتون
في رواية النضر بن انس عن ابيه حدثني نبي الله صلى الله عليه وسلم قال
اني لقائم انتظر امتي تعبر الصراط اذ جاء عيسى فقال يا محمد هذه الانبياء
قد جاءتك يسالون لتدعو الله ان يفرق جمع الامم الى حيث يشاء لغم ما هم فيه
فافادت هذه الرواية تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وان
هذا الذي وصف من كلام اهل الموقف كله يقع عند نصب الصراط بعد تساقط

الجبار في النار جاسما ما بيانه وفيها أن عيسى عليه السلام هو الذي عاط
النبي صلى الله عليه وسلم وأن الأنبياء جميعا يسألونه في ذلك وقد أخرج
الترمذي وغيره من حديث أبي بن كعب في نزول القرآن على سبعة أحرف وفيه
وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليّ فيه الخلق حتى إبراهيم عليه السلام ووقع في رواية
سعيد بن هلال فيأتوني فأقول أنا لها أنا لها زاد عقبة بن عامر عند ابن المبارك
في الزهد فيأذن الله لي فأقوم فيثور من مجلسي أطيب ريح شمها أحد وفي
حديث سلمان عند أبي بكر بن أبي شيبة فيأتون محمدا فيقولون يا نبي الله أنت الذي
فتح الله بك وختم وغفر لك ما تقدم وما تأخر وجئت في هذا اليوم آمنا وترى ما
نحن فيه قم فاشفع لنا إلى ربنا فيقول أنا صاحبكم فيجوس الناس حتى ينتهي
إلى باب الجنة وفي رواية معمر فيقول أنا صاحبها قوله فأستأذن في رواية
هشام فأنطلق حتى أستأذن قوله على ربي زاد همام في داره فيؤذن لي
قال عياض أي في الشفاعة وتعقبه بأن ظاهر ما تقدم أن استئذانه
الأول والإذن له إنما هو في دخول الدار وهي الجنة وإضافتها إلى الله تعالى
إضافة تشريف ومنه والله يدعو إلى دار السلام على القول بأن المراد
بالسلام هنا الاسم العظيم وهو من أسماء الله تعالى قيل الحكمة في انتقال النبي
صلى الله عليه وسلم من مكانه إلى دار السلام أن أرض الموقف لما كانت مقام
عرض وحساب كانت مكان مخافة وإشفاق ومقام الشافع يناسب أن يكون
في مكان إكرام ومن ثم يستحب أن يتحرى للدعاء المكان الشريف لأن الدعاء فيه
أقرب للإجابة قلت وتقدم في بعض طرقه أن من جملة سؤال أهل الموقف

استفتاح باب الجنة وقد ثبت في صحيح مسلم أنه أول من يستفتح باب الجنة
وفي رواية علي بن زيد عن أنس عند الترمذي فآخذ حلقة باب الجنة فأقعقعها
فيقال من هذا فأقول محمد فيفتحون لي ويرحبون فأخر ساجدا وفي رواية
ثابت عن أنس عند مسلم فيقول الخازن من فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا
أفتح لأحد قبلك وله من رواية المختار بن فلفل عن أنس رفعه أنا أول من
يقرع باب الجنة وفي رواية قتادة عن أنس آتي باب الجنة فأستفتح فيقال من
هذا فأقول محمد فيقال مرحبا بمحمد وفي حديث سلمان فيأخذ بحلقة الباب
وهي من ذهب فيقرع الباب فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم
بين يدي الله فيستأذن في السجود فيؤذن له وفي حديث أبي بكر الصديق
فيأتي جبريل ربه فيقول ائذن له قوله فإذا رأيته وقعت له ساجدا في
رواية أبي بكر فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي وفي رواية لابن حبان من
طريق ثابت عن أنس فيتجلى له الرب ولا يتجلى لشيء قبله وفي حديث أبي بن كعب
عند أبي يعلى رفعه يعرفني الله نفسه فأسجد له سجدة يرضى بها عني
ثم أمتدحه بمدحة يرضى بها عني قوله فيدعني ما شاء الله زاد مسلم
أن يدعني وكذا في رواية هشام وفي حديث عبادة بن الصامت فإذا رأيت
ربي خررت له ساجدا شاكرا له وفي رواية معبد بن هلال فأقوم بين يديه
فيلهمني محامد لا أقدر عليها الآن فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا
وفي حديث أبي بكر الصديق فينطلق إليه جبريل فيخر ساجدا قدر جمعة
قوله ثم يقول لي ارفع رأسك في رواية مسلم فيقال يا محمد وكذا في أكثر الروايات

وفي رواية النضر بن أنس فأوحى الله إلى جبريل أن اذهب إلى محمد فقل له ارفع
رأسك فعلى هذا فالمعنى يقول لي على لسان جبريل قوله وسل تعطه
وقل يسمع واشفع تشفع في رواية مسلم بحذف الواو وسقط من أكثر الروايات
وقل يسمع ووقع في حديث أبي بكر فيرفع رأسه فإذا نظر إلى ربه خر ساجدا
قدر جمعة وفي حديث سلمان فينادى يا محمد ارفع رأسك وسل تعطه واشفع
تشفع وادع تجب قوله فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني في رواية هشام
يعلمنيه وفي رواية ثابت بمحامد لم يحمد بها أحد قبلي ولا يحمده بها أحد بعدي
وفي حديث سلمان فيفتح الله له من الثناء والتحميد والتمجيد ما لم يفتح لأحد من
الخلائق وذكر أنه صلى الله عليه وسلم يلهم التحميد قبل سجوده وبعده وفيه ويكون
في كل مكان ما يليق به وقد ورد ما لعله يفسر به بعض ذلك لا جميعه ففي
النسائي ومصنف عبد الرزاق ومعجم الطبراني من حديث حذيفة رفعه
قال يجمع الناس في صعيد واحد فيقال يا محمد فأقول لبيك وسعديك والخير
في يديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك تباركت وتعاليت
سبحانك لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك زاد عبد الرزاق سبحانك رب البيت قال فذلك
قوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا قال ابن منده في كتاب الإيمان هذا
حديث مجمع على صحة إسناده وثقة رواته قوله ثم أشفع في رواية معبد
بن هلال فأقول رب أمتي أمتي وفي حديث أبي هريرة نحوه قوله فيحد لي
حدا أي يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حدا أقف عنده فلا أتعداه مثل
أن يقول شفعتك فيمن أخل بالجماعة ثم فيمن أخل بالصلاة ثم فيمن شرب الخمر

جبار
ثم قمص ربنا وعلى هذا الاسلوب لاحتاه الطمى والذى يدل عليه سياق الا
ان المراد به تفصيل مراتب المخرجين فى الاعمال الصالحه ما وقع عند احمد
عن يحيى القطان عن سعيد بن ابى عروبه عن قتاده فى هذا الحديث بعينه
وسياقه عليه فى اخره وما تقدم من روايه هشام عن قتاده عن انس فى وما
الايمان بلفظ يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن شعيره
وفى روايه ثابت عند احمد فاقول اى رب امتى امتى فيقول اخرج من كان فى قلبه
مثقال شعيره ثم ذكر نحو ما تقدم وقال مثقال ذره ثم قال مثقال حبه من خردل
ولم يذكر بقيه الحديث ووقع فى طريق النضر بن انس قال فشفعت فى امتى
ان اخرج من كل تسعه وتسعين انسانا واحدا فما زلت اتردد على ربى لا اقوم
منه مقاما الا شفعت وفى حديث سلمان فيشفع فى كل من كان فى قلبه مثقال
حبه من حنطه ثم شعيره ثم حبه من خردل فذلك المقام المحمود وقد تقدمت
الاشاره الى شى من هذا فى شرح الحديث الثالث عشر وياتى مبسوطا فى
شرح حديث الباب الذى يليه قوله ثم اخرجهم من النار قال الداودى كان
راوى هذا الحديث ركب شيا على غير اصله وذلك ان فى اول الحديث ذكر الشفاعه
فى الاراحه من كرب الموقف وفى اخره ذكر الشفاعه فى الاخراج من النار يعنى
وذلك انما يكون بعد التحول من الموقف والمرور على الصراط وسقوط من
يسقط فى تلك الحاله فى النار ثم يقع بعد ذلك الشفاعه فى الاخراج وهو
اشكال قوى وقد اجاب عنه عياض وتبعه النووى وغيره بانه قد وقع فى
حديث حذيفه المقرون بحديث ابى هريره بعد قوله فياتون محمدا فيقوم

ويكون له أي في الشفاعة ويرسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط
يمينا وشمالا أي يقفان في ناحيتي الصراط قال عياض فبهذا يتصل الكلام لأن
الشفاعة التي لجأ الناس إليه فيها هي الإراحة من كرب الموقف ثم تجيء الشفاعة
في الإخراج وقد وقع في حديث أبي هريرة يعني الآتي في الباب الذي يليه
بعد ذكر الجمع في الموقف الأمر باتباع كل أمة ما كانت تعبد ثم تمييز المنافقين
من المؤمنين ثم حلول الشفاعة بعد وضع الصراط والمرور عليه فكأن الأمر
باتباع كل أمة ما كانت تعبد هو أول فصل القضاء والإراحة من كرب الموقف
قال وبهذا تجتمع متون الأحاديث وتترتب معانيها قلت فكأن بعض
الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر وسيأتي بقيته في شرح حديث الباب الذي
يليه وفيه حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا وفي حافتي الصراط
كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكردس في النار فظهر
منه أنه صلى الله عليه وسلم أول ما يشفع ليقضى بين الخلق وأن الشفاعة
فيمن يخرج من النار ممن سقط يقع بعد ذلك وقد وقع ذلك صريحا في
حديث ابن عمر اختصر في سياقه الحديث الذي ساقه أنس وأبو هريرة
مطولا وقد تقدم في كتاب الزكاة من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه
بلفظ إن الشمس تدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبيناهم كذلك
استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشي حتى
يأخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاما محمودا يحمده أهل الجمع
كلهم ووقع في حديث أبي بن كعب عند أبي يعلى ثم أمتدحه بمدحة يرضى

بها عن لم يأذن لي في الكلام لم يمر أحد على الصراط وهو منصوب على ظهراني
جهنم فيمرون وفي حديث ابن عباس من رواية عبد الله بن الحرث عنه
عند أحمد فيقول عز وجل يا محمد ما تريد أن أصنع في أمتك فأقول يا رب عجل
حسابهم وفي رواية عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى فأقول أنا لها حتى
يأذن الله لمن يشاء ويرضى فإذا أراد الله أن يفرغ من خلقه نادى منادٍ أين
محمد وأمته الحديث وسيأتي بيان ما يقع في الموقف قبل نصب الصراط في
شرح حديث الباب الذي يليه ويعرض الطيبي للجواب عن الإشكال بطريق
آخر فقال يجوز أن يراد بالنار الحبس والكرب والشدة التي كان أهل الموقف
فيها من دنو الشمس إلى رؤوسهم وكربهم بحرها وسفعها حتى ألجمهم
العرق وأن يراد بالخروج منها خلاصهم من تلك الحالة التي كانوا فيها
قلت وهو احتمال بعيد إلا أن يقال إنه يقع إخراجان وقع ذكر أحدهما
في حديث الباب على اختلاف طرقه والمراد به الخلاص من كرب الموقف
والثاني في حديث الباب الذي يليه ويكون قوله فيه فيقول من كان يعبد
شيئا فليتبعه بعد تمام الخلاص من الموقف ونصب الصراط والإذن في
المرور عليه ويقع الإخراج الثاني لمن يسقط في النار حال المرور فيتحدا
وقد أشرت إلى الاحتمال الذي ذكره في شرح حديث العرق في باب قوله تعالى
ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون والعلم عند الله تعالى وأجاب القرطبي عن
أصل الإشكال بأن في قوله في آخر حديث أبي زرعة عن أبي هريرة بعد قوله
صلى الله عليه وسلم فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال أدخل من أمتك من الباب

الأيمن

٥١

الامن من ابواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب قال في هذا ما يدل على
ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع فيما طلب من تعجيل الحساب فانه لما اذن
له في ادخال من لا حساب عليه دل على تاخير من عليه حساب ليحاسبه ووقع
في حديث الصور الطويل عند ابي يعلى فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني
في اهل الجنة يدخلون الجنة فيقول الله قد شفعتك فيهم واذنت لهم
في دخول الجنة قلت وفيه اشعار بان العرض والميزان وتطاير الصحف
يقع في هذا الموطن ثم ينادي المنادي ليتبع كل امة من كانت تعبد فيسقط
الكفار في النار ثم يميز بين المومنين والمنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف
الساق ثم يوذن في نصب الصراط والمرور عليه فيطفى نور المنافقين
فيسقطون في النار ايضا ويمر المومنون عليه الى الجنة فمن العصاة من يسقط
ويوقف بعض من نجا عند القنطرة للمقاصصة بينهم ثم يدخلون الجنة وسياتي
تفصيل ذلك واضحا في شرح حديث الباب الذي يليه ان شا الله تعالى
ثم وقفت في تفسير يحيى بن سلام البصري نزيل مصر ثم افريقية وهو في
طبقة يزيد بن هرون وقد ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم الرازي صدوق
وقال ابو زرعة ربما وهم وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه فنقل فيه
عن الكلبي قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار بقيت زمرة من
اخر زمر الجنة اذا خرج المومنون من الصراط باعمالهم فيقول اخر زمرة من
زمر النار لهم وقد بلغت النار منهم كل مبلغ اما نحن فقد أخذنا بما في قلوبنا
من الشك والتكذيب فما نفعكم انتم توحيدكم قال فيصرخون عند ذلك

يدعون ربهم فيستعجهم اهل الجنة فياتون ادم فذكر الحديث في اتيانهم الانبيا
المذكورين قبل واحدا واحدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فينطلق فياتي رب
العزة فيسجد له حتى يامره ان يرفع راسه ثم يساله ما تريد وهو اعلم به
فيقول رب اناس من عبادك اصحاب ذنوب لم يشركوا بك وانت اعلم بهم وهم يعيرهم
اهل الشرك بعبادتهم اياك فيقول وعزتي لاخرجنهم فيخرجهم قد احترقوا
فينضح عليهم من الماء حتى ينبتوا ثم يدخلون الجنة فيسمون الجهنميين
فيغبطه عند ذلك الاولون والاخرون فذلك قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا قلت فهذا لو ثبت لرفع الاشكال لكن الخبر ضعيف ومع
ذلك لم يسند ثم هو مخالف لصريح الاحاديث الصحيحة ان سؤال المؤمنين
الانبياء واحدا بعد واحد انما يقع في الموقف قبل دخول المؤمنين الجنة
والله اعلم وقد تمسك بعض المبتدعة من المرجئة بالاحتمال المذكور في دعواه
ان احدا من الموحدين لا يدخل النار اصلا وانما المراد بما جاء ان النار سفعتهم
او تلفحهم وما جاء في الاخراج من النار جميعه محمول على ما يقع لهم من الكرب
في الموقف وهو تمسك باطل واقوى ما يرد به عليه ما تقدم في الزكاة من
حديث ابي هريرة في قصة مانع الزكاة واللفظ لمسلم ما من صاحب ابل لا
يؤدي حقها منها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر اوفر ما كانت
تطاه باخفافها وتعضه بافواهها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار الحديث
بطوله وفيه ذكر الذهب والفضة والبقر والغنم وهو دال على تعذيب

من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف وورد في سبب
إخراج بقية الموحدين من النار ما تقدم أن الكفار يقولون لهم ما أغنى عنكم
قول لا إله إلا الله وأنتم معنا فيغضب الله لهم فيخرجهم وهو مما يرد به على
المبتدعة المكفرين وسأذكره في شرح حديث الباب الذي يليه إن شاء
الله تعالى قوله ثم أعود فأقع ساجدا مثله في الثالثة أو الرابعة في رواية
هشام فأحد لهم حدا فأدخلهم الجنة ثم أرجع ثانيا فأستأذن إلى أن قال
ثم أحد لهم حدا ثالثا فأدخلهم الجنة ثم أرجع وهكذا في أكثر الروايات ووقع عند
أحمد من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ثم أعود الرابعة فأقول
يا رب ما بقي إلا من حبسه القرآن ولم يشك بل جزم بأن هذا القول يقع في
الرابعة ووقع في رواية معبد بن هلال عن أنس أن الحسن حدث معبدا
بعد ذلك بقوله فأقوم الرابعة وفيه قول الله له ليس ذلك لك وإن الله
يخرج من قال لا إله إلا الله وإن لم يعمل خيرا قط فعلى هذا فقوله حبسه
القرآن يتناول الكفار وبعض العصاة ممن ورد في القرآن في حقه التخليد
ثم يخرج العصاة في القبضة وتبقى الكفار ويكون المراد بالتخليد في حق العصاة
المذكورين البقاء في النار بعد إخراج من تقدمهم قوله حتى ما بقي في
رواية التيمي ما بقي وفي رواية هشام بعد الثالثة حتى أرجع فأقول
قوله إلا من حبسه القرآن وكان قتادة يقول عند هذا أي وجب عليه
الخلود في رواية همام إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود كذا أبهم
قائل أي وجب وتبين من رواية أبي عوانة أنه قتادة أحد رواته ووقع

في رواية هشام وسعيد فأقول ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن ووجب
عليه الخلود وسقط من رواية سعيد عند مسلم ووجب عليه الخلود
وعنده من رواية هشام مثله وذكر من رواية همام تفسير أن قوله ووجب
عليه الخلود في رواية هشام مدرج في المرفوع لما بين من رواية أبي عوانة
أنها من قول قتادة فسر به قوله من حبسه القرآن أي من أخبر القرآن بأنه
مخلد في النار ووقع في رواية همام بعد قوله أي وجب عليه الخلود وهو
المقام المحمود الذي وعده الله وفي رواية سعيد إلا من حبسه القرآن
يقول وجب عليه الخلود وقال عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وفي رواية
سعيد عند أحمد بعد قوله إلا من حبسه القرآن قال فحدثنا أنس بن
مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيخرج من النار من قال لا إله إلا الله
وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة الحديث وهو الذي فصله هشام من
الحديث وسبق سياقه في كتاب الإيمان مفردا ووقع في رواية معبد بن هلال
بعد روايته عن أنس من روايته عن الحسن البصري عن أنس قال ثم أقوم
الرابعة فأقول أي رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله فيقال لي ليس ذلك
لك قد (بقية الحديث به في إخراجهم وقد تمسك به بعض المبتدعة في
دعواهم أن من دخل النار من العصاة لا يخرج منها لقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا وأجاب أهل السنة بأنها
نزلت في الكفار وعلى تسليم أنها أعم من ذلك فقد ثبت تخصيص الموحدين
بالإخراج ولعل التأبيد في حق من تأخر بعد شفاعة الشافعين حتى يخرج

بقبضة

بعفوه أرحم الراحمين فما أشبه بأنه في شرح حديث الباب الذي يليه يكون
الناس موقفا قال عياض استدل بهذا الحديث من جوز الخطايا على الأنبيا
لقول كل من ذكر فيه ما ذكر وأجاب عن أصل المسألة بأنه لا خلاف في عصمتهم
من الكفر بعد النبوة وكذا قبلها على الصحيح وكذا القول في الكبيرة على التفصيل
المذكور ويلتحق بها ما يزري بفاعله من الصغائر وكذا القول في كل ما يقدح
في الإبلاغ من جهة القول واختلف في الفعل فمنعه بعضهم حتى في النسيان
وأجاز الجمهور السهو لكن لا يحصل التمادي واختلفوا فيما عدا ذلك كله من
الصغائر فذهب جماعة من أهل النظر إلى عصمتهم منها مطلقا وأولوا
الأحاديث والآيات الواردة في ذلك بضروب من التأويل ومن جملة ذلك أن
الصادر عنهم إما أن يكون بتأويل من بعضهم أو سهوا أو بإذن لكن خشوا
أن لا يكون ذلك موافقا لمقامهم فأشفقوا من المؤاخذة أو المعاتبة قال
وهذا أرجح المقالات وليس هو مذهب المعتزلة وإن كانوا قالوا بعصمتهم
مطلقا لأن منزعهم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ولا يجوز على النبي الكفر
ومنزعنا أن أمة النبي مأمورة بالاقتداء به في أفعاله فلو جاز منه وقوع
المعصية للزم الأمر بالشيء الواحد والنهي عنه في حالة واحدة وهو باطل
ثم قال عياض وجميع ما ذكر في حديث الباب لا يخرج عما قلناه لأن أكل آدم من
الشجرة كان عن سهو وطلب نوح نجاة ولده كان عن تأويل ومقالات إبراهيم
كانت معاريض وأراد بها الخير وقتل موسى كان كافرا كما تقدم بسط
ذلك والله أعلم وفيه جواز إطلاق الغضب على الله والمراد به ما يظهر

من اسقامه ممن عصاه وما يشاهده اهل الموقف من الاهوال التي لم يكن
مثلها ولا يكون كذا قرره النووي وقال غيره المراد بالغضب لازمه وهو
ارادة ايصال السوء للبعض وقول ادم ومن بعده نفسي نفسي نفسي
اي نفسي هي التي تستحق ان يشفع لها لان المبتدا والخبر اذا اتحدا
فالمراد به بعض اللوازم ويحتمل ان يكون احدهما محذوفا وفيه تفضيل
محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الخلق لان الرسل والانبيا والملائكة افضل
ممن سواهم وقد ظهر فضله في هذا المقام عليهم قال القرطبي ولو لم يكن
في ذلك الا الفرق بين من يقول نفسي نفسي وبين من يقول امتي امتي
لكان كافيا وفيه تفضيل الانبيا المذكورين فيه على من لم يذكر فيه لتأهلهم
لذلك المقام العظيم دون من سواهم وقد قيل انما اختص المذكورون
بذلك لمزايا اخرى لا تتعلق بالتفضيل فادم لكونه والد الجميع ونوح لكونه
الاب الثاني وابراهيم للامر باتباع ملته وموسى لانه اكثر الانبيا تبعا وعيسى
لانه اولى الناس بنبينا صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح
ويحتمل ان يكونوا اختصوا بذلك لانهم اصحاب شرائع عمل بها من بين
من ذكر اولا ومن بعده وفي الحديث من الفوائد غير ما ذكر ان من طلب
من كبير امرا مهما ان يقدم بين يدي سؤاله وصف المسئول بأحسن
صفاته واشرف مزاياه ليكون ذلك ادعى لاجابته لسؤاله وفيه ان
المسئول اذا لم يقدر على تحصيل ما سئل يعتذر بما يقبل منه ويدل
على من يظن انه يكمل في القيام بذلك فالدال على الخير كفاعله وانه يثني

على

على المدلول عليه بأوصافه المختصة لا بالاسم ويكون أدفع لقول
عن رده في الامتناع وفيه استعمال ظرف المكان في الزمان لقوله لست هناكم
لأن هنا ظرف مكان فاستعمله في ظرف الزمان لأن المعنى لست في ذلك
المقام كذا قاله بعض الأئمة وفيه نظر وإنما هو ظرف مكان على بابه لأنه
المعنوي لا الحسي مع أنه يمكن حمله على الحسي لما تقدم من أنه صلى الله
عليه وسلم يباشر السؤال بعد أن يستأذن في دخول الجنة وعلى قول
من يفسر المقام المحمود بالقعود على العرش يتحقق ذلك أيضا وفيه
العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أخذا من قصة نوح في طلبه نجاة ابنه
وقد يتمسك به من يرى بعكسه وفيه أن الناس يوم القيامة يستصحبون
حالهم في الدنيا من التوسل إلى الله في حوائجهم بأنبيائهم والباعث على
ذلك الإلهام كما تقدم في صدر الحديث وفيه أنهم يستشير بعضهم
بعضا ويجمعون على الشيء المطلوب وأنهم يغطى عنهم بعض ما علموه في
الدنيا لأن في السائلين من سمع هذا الحديث ومع ذلك فلا يستحضر
أحد منهم أن ذلك المقام يختص به نبينا صلى الله عليه وسلم إذ لو
استحضروا ذلك لسألوه من أول وهلة ولما احتاجوا إلى التردد من نبي
إلى نبي ولعل الله تعالى أنساهم ذلك للحكمة التي تترتب عليه من إظهار
فضل نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره الحديث الثاني عشر
حديث عمران بن حصين قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والحسن
ابن ذكوان هو أبو سلمة البصري تكلم فيه أحمد وابن معين وغيرهما

لكنه ليس له في البخاري سوى هذا الحديث من رواية يحيى القطان عنه
مع تعنته في الرجال فهو متابعه وفي طبقته الحسين بن ذكوان وهو
بضم المعجمة وفتح السين وآخره نون بصري أيضا يعرف بالمعلم وبالمكتب وهو
أوثق من أبي سلمة وتقدم شرح حديث الباب في الحادي عشر الحديث
التاسع عشر حديث أنس في قصة أم حارثة تقدم في الخامس من
وجه آخر عن حميد عنه وفيه ولقاب قوس أحدكم وتقدم شرحه وفيه
ولو أن امرأة من نساء أهل الجنة اطلعت على الأرض قوله لأضاءت
ما بينهما وقع في حديث سعيد بن عامر الجمحي عند البزار لطغى شرقه
على الأرض لأذهبت ضوء الشمس والقمر قوله ولملأت ما بينهما ريحا
أي طيبة وفي حديث سعيد بن عامر لملأت الأرض ريح مسك وفي
حديث أبي سعيد عند أحمد وصححه ابن حبان وإن أدنى لؤلؤة عليها لتضيء ما
بين المشرق والمغرب قوله ولنصيفها بفتح النون وكسر الصاد المهملة بعدها
تحتانية ثم فاء فسر في الحديث بالخمار بكسر المعجمة وتخفيف الميم وهذا التفسير
من قتيبة فقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن إسماعيل بن جعفر بدونه
وقال الأزهري النصيف الخمار ويقال أيضا الخادم قلت والمراد هنا الأول جزما
وقد وقع في رواية الطبراني ولتاجها على رأسها وحكى أبو عبيد الهروي
أن النصيف المعجر بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم وهو ما تلويه المرأة
على رأسها وقال الأزهري هو العصابة يلفها المرأة على استدارة رأسها
واعتجر الرجل بعمامته لفها على رأسه ورد طرفها على وجهه وشيئا منها

تحت

عنه ذقنه وقيل الخمار ثوب تلبسه المرأة أصغر من الرداء ووقع في حديث ابن عباس
عند ابن أبي الدنيا ولو أخرجت نصيفها لكانت الشمس عند حسنها مثل
الفتيلة من الشمس لا ضوء لها ولو أطلعت وجهها لأضاء حسنها ما بين
السماء والأرض ولو أخرجت كفها لافتتن الخلائق بحسنها **الحديث** الخمسون
حديث أبي هريرة من طريق الأعرج عنه قوله لا يدخل أحد الجنة إلا أري مقعده
من النار ووقع عند ابن ماجه بسند صحيح من طريق أخرى عن أبي هريرة
أن ذلك يقع عند المسألة في القبر وفيه فيفرج له فرجة قبل النار فينظر
إليها فيقال له انظر إلى ما وقاك الله وفي حديث أنس الماضي في أوائل الجنائز
فيقال انظر إلى مقعدك من النار زاد أبو داود في روايته فيقال له هذا
بيتك كان في النار ولكن الله عصمك ورحمك وفي حديث أبي سعيد كان هذا
منزلك لو كفرت بربك قوله لو أساء ليزداد شكرا أي لو كان عمل عملا سيئا وهو
الكفر فصار من أهل النار وقوله ليزداد شكرا أي فرحا ورضى فعبر عنه بلازمه
لأن الراضي بالشيء يشكر من فعل له ذلك قوله ولا يدخل النار أحد قدم في
رواية الكشميهني الفاعل على المفعول وقوله إلا أري بضم الهمزة وكسر الراء
قوله لو أحسن أي لو عمل عملا حسنا وهو الإسلام قوله ليكون عليه
حسرة أي لزيادة في تعذيبه ووقع عند ابن ماجه أيضا وأحمد بسند
صحيح عن أبي هريرة أيضا بلفظ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل
في النار فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله وذلك قوله أولئك هم
الوارثون وقال جمهور المفسرين في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا

وعده واورثنا الارض الايه المراد ارض الجنه التي كانت لاهل النار لو دخلوا
الجنه وهو موافق لهذا الحديث وقيل المراد ارض الدنيا لانها صارت خبزه
فاكلوها جاء بعد م وقال القرطبي يحتمل ان يسمي الحصول في الجنه وراثه من جهه
اختصاصهم بذلك دون غيرهم فهو ارث بطريق الاستعاره والله اعلم
الحديث الحادي والعشرون قوله عن عمرو وهو ابن ابي عمرو مولى المطلب
ابن عبد الله بن حنطب وقد وقع لنا هذا الحديث في نسخه اسمعيل بن جعفر
نا عمرو بن ابي عمرو واخرجه ابو نعيم من طريق علي بن حجر عن اسمعيل ولذا
تقدم في العلم من روايه سليمن بن بلال عن عمرو بن ابي عمرو وتقدم ان اسم
ابي عمرو والد عمرو ميسره قوله من اسعد الناس بشفاعتك لعل ابا هريره
سال عن ذلك عند تحديثه صلى الله عليه وسلم بقوله واريد ان اختبي دعوتي
شفاعه لامتي في الاخره وقد تقدم سياقه وبيان الفاظه في اول كتاب
الدعوات ومن طرقه شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وتقدم شرح حديث
الباب في باب الحرص على الحديث من كتاب العلم وقوله من قال لا اله الا الله
خالصا من قبل نفسه بكسر القاف وفتح الموحده اي قال ذلك باختياره
ووقع في روايه احمد وصححه ابن حبان من طريق اخرى عن ابي هريره نحو هذا
الحديث وفيه لقد ظننت انك اول من يسالني عن ذلك من امتي وشفاعتي
لمن يشهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه ولسانه قلبه
والمراد بهذه الشفاعه المسؤول عنها هنا بعض انواع الشفاعه وهي
التي يقول صلى الله عليه وسلم امتي امتي فيقال له اخرج من النار من في

ملته ورث كذا من الايمان فاسعد الناس بهذه الشفاعة من يكون ايمانه
اكمل ممن دونه واما الشفاعة العظمى في الاراحة من كرب الموقف فاسعد
الناس بها من يسبق الى الجنة وهم الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين
يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد ان يحاسب ويستحق العذاب
ثم من يصيبه لفح من النار ولا يسقط والحاصل ان في قوله اسعد اشارة
الى اختلاف مراتبهم في السبق الى الدخول باختلاف مراتبهم في الاخلاص
ولذلك اكده بقوله من قلبه مع ان الاخلاص محله القلب لكن اسناد الفعل
الى الجارحة ابلغ في التاكيد وبهذا التقرير يظهر موقع قوله اسعد وانها
على بابها من التفضيل ولا حاجة الى قول بعض الشراح الاسعد هنا بمعنى
السعيد لكون الكل يشتركون في شرطية الاخلاص لانا نقول يشتركون
فيه لكن مراتبهم فيه متفاوتة وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد من
ليس له عمل يستحق به الرحمة والخلاص لان احتياجه الى الشفاعة اكثر
وانتفاعه بها اوفر والله اعلم الحديث الثاني والعشرون قوله جرير
هو ابن عبد الحميد ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيدة
بفتح اوله هو ابن عمرو وهذا السند كله كوفيون قوله اني لاعلم اخر اهل
النار خروجا منها واخر اهل الجنة دخولا فيها قال عياض جاء نحو هذا في
اخر من يجوز على الصراط يعني كما في اخر الباب الذي يليه قال فيحتمل
انهما اثنان اما شخصان واما نوعان او جنسان وعبر فيه بالواحد عن
الجماعة لاشتراكهم في الحكم الذي كان سببه ذلك ويحتمل ان يكون الخروج

هنا بمعنى الورود وهو الجواز على الصراط فيحتمل المعنى اماني شخص واحد
او النوع سبقت وقع عند مسلم من رواية انس عن ابن مسعود ما يقوي
الاحتمال الثاني ولفظه اخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة
وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني
منك وعند الحاكم من طريق مسروق عن ابن مسعود ما يقتضي الجمع
قوله حبوا بمهملة وموحدة اي زحفا وزنه ومعناه ووقع بلفظ زحفا
في رواية الاعمش عن ابرهيم عند مسلم قوله فان لك مثل الدنيا وعشرة
امثاله او ان لك مثل عشرة امثال الدنيا في رواية الاعمش فيقال له
اتذكر الزمان الذي كنت فيه اي الدنيا فيقول نعم فيقال له تمن فيتمنى
قوله اتسخر مني او تضحك مني في رواية الاعمش اتسخر بي ولم يشك وكذا
لمسلم من رواية منصور وله من رواية انس عن ابن مسعود اتستهزئ
مني وانت رب العالمين قال المازري هذا مشكل وتفسير الضحك بالرضى
لا ياتي هنا ولكن لما كانت عادة المستهزئ ان يضحك من الذي استهزأ
به ذكر معه واما نسبة السخرية الى الله فهو على سبيل المقابلة وان
لم يذكر في الجانب الاخر لفظها لكنه لما ذكر انه عاهد مرارا وغدر حل فعله
محل المستهزئ وظن ان في قول الله له ادخل الجنة وتردده اليها
وظنه انها ملئت نوعا من السخرية به جزاء على فعله فسمى الجزاء على السخرية
سخرية ونقل عياض عن بعضهم ان الف اتسخر بي الف النفي كهي في قوله
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا على احد الاقوال قال وهو كلام مختل الاعراب مع

من ربه ويبسطه له بالاعطا وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط
لما قاله اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر باله ويؤيده انه قال في بعض
طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد اعطاني الله شيئا ما اعطاه احدا من
الاولين والاخرين وقال القرطبي في المفهم اكثروا في تاويله واشبه ما قيل
فيه انه استخفه الفرح واذهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف
ان يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب
المعاصي كفعل الساخرين فكانه قال اتجازيني على ما كان مني فهو كقوله
سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم
وسياتي بيان الاختلاف في اسم هذا الرجل في اخر شرح حديث الباب الذي
يليه قوله ضحك حتى بدت نواجذه بنون وجيم وذال معجمة جمع ناجذ
تقدم ضبطه في كتاب الصيام وفي رواية ابن مسعود فضحك ابن مسعود
فقالوا مم تضحك قال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك
رب العالمين حين قال الرجل اتستهزئ مني قال اني لا استهزئ منك ولكني
على ما اشاء قادر قال البيضاوي نسبة الضحك الى الله مجاز بمعنى
الرضى وضحك النبي صلى الله عليه وسلم على حقيقته وضحك ابن مسعود
على سبيل التاسي قوله وكان يقال ذاك ادنى اهل الجنة منزلة قال
الكرماني ليس هذا من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو
من كلام الراوي نقلا عن الصحابة او عن غيرهم من اهل العلم قلت وقائل وكان
يقال هو الراوي كما اشار اليه واما قائل المقالة المذكورة فهو النبي صلى الله

عليه وسلم بين ذلك في أول حديث أبي سعيد عند مسلم ولفظه أدنى أهل
الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار وساق القصة وفي رواية
له من حديث المغيرة أن موسى عليه السلام سأل ربه عن ذلك ولمسلم
أيضا من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أدنى مقعد
أحدكم من الجنة أن يقال له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول إن لك ما تمنيت
ومثله معه الحديث الثالث والعشرون قوله عبد الملك هو ابن عمير
ونوفل جد عبد الله بن الحارث هو ابن الحارث بن عبد المطلب والعباس هو
ابن عبد المطلب وهو عم جد عبد الله بن الحارث الراوي عنه وللحارث بن نوفل
ولابنه صحبة ويقال إن لعبد الله رؤية وهو الذي كان يلقب ببه
معنوحين الناس يعقله ثم هانا بيه قوله هل نفعت أبا طالب بشيء
كذا في جميع النسخ بحذف الجواب وهو اختصار من المصنف وقد رواه مسدد
في مسنده بتمامه وتقدم في كتاب الأدب عن موسى بن إسماعيل عن
أبي عوانة بالسند المذكور هنا بلفظ فإنه كان يحوطك ويغضب لك
قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار
ووقع في رواية المقدمي عن أبي عوانة عند الإسماعيلي الدرك بزيادة ها
وقد تقدم شرح ما يتعلق بذلك في شرح الحديث الرابع عشر ومضى أيضا
في قصة أبي طالب في المبعث النبوي بسند فيه سفيان إلى عبد الملك
ابن عمير المذكور والله أعلم قوله باب الصراط جسر جهنم أي الجسر المنصوب
على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى الجنة وهو بفتح الجيم ويجوز كسرها ذكر

ووقع في حديث الباب بلفظ الجسر وفي رواية شعيب الماضية في باب فضل
السجود بلفظ فيضرب الصراط فكأنه أشار في الترجمة إلى ذلك قوله عن
الزهري قال سعيد وعطاء بن يزيد أن أبا هريرة أخبرهما في رواية شعيب
عن الزهري أخبرني سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي قوله وحدثني
محمود هو ابن غيلان ساقه هنا على لفظ معمر وليس في سنده ذكر سعيد
وكذا يأتي في التوحيد من رواية إبراهيم بن سعد عن الزهري ليس فيه سعيد
ووقع في تفسير عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في قوله يوم ندعوا كل
أناس بإمامهم عن عطاء بن يزيد فذكر الحديث قوله قال أناس يا رسول الله
في رواية شعيب أن الناس قالوا ويأتي في التوحيد بلفظ قلنا قوله هل
نرى ربنا يوم القيامة في التقييد بيوم القيامة إشارة إلى أن السؤال لم يقع
عن الرؤية في الدنيا وقد أخرج مسلم من حديث أبي أمامة واعلموا أنكم لن
تروا ربكم حتى تموتوا وسيأتي الكلام على الرؤية في كتاب التوحيد لأنه محله اللائق
به وقد وقع في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي أن هذا السؤال
وقع على سببه وذلك أنه ذكر الحشر والقول ليتبع كل أمة ما كانت تعبد
فيقول المسلمون هذا مكاننا حتى نرى ربنا قالوا وهل نراه فذكره ومضى في
الصلاة وغيرها ويأتي في التوحيد من حديث جرير قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال إنكم ستعرضون على
ربكم فترونه كما ترون هذا القمر الحديث بمختصره ويحتمل أن يكون هذا الكلام
وقع عند سؤالهم المذكور قوله هل تضارون بضم أوله وبالضاد المعجمة

وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من الضر واصله تضاررون بكسر الراء وفتحها
اي لا تضرون احدا ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة وجاء بتخفيف
الراء من الضير وهو لغة في الضر اي لا يخالف بعض بعضا فيكذبه وينازعه
فيضيره بذلك يقال ضاره يضيره وقيل المعنى لا تضايقون اي لا تزاحمون
كما جاء في الرواية الاخرى لا تضامون بتشديد الميم مع فتح اوله وقيل المعنى
لا يحجب بعضكم بعضا عن الرؤية فيضر به وحكى الجوهري ضرني فلان اذا
دنى مني دنوا شديدا قال ابن الاثير فالمراد المضارة بالازدحام وقال النووي
اوله مضموم مثقلا ومخففا قال وروي تضامون بالتشديد مع فتح اوله
وهو بحذف احدى التائين وهو من الضم وبالتخفيف مع ضم اوله من الضيم
والمراد المشقة والتعب قال وقال عياض قال بعضهم في الذي بالراء
وبالميم بفتح اوله والتشديد به واشار بذلك الى ان الرواية بضم اوله مخففا
ومثقلا وكله صحيح ظاهر المعنى ووقع في رواية للبخاري لا تضامون او
تضاهون بالشك ومعنى الذي بالهاء لا يشتبه عليكم ولا ترتابون فيه
فيعارض بعضكم بعضا ومعنى الضيم الغلبة على الحق والاستبداد به
اي لا يظلم بعضكم بعضا وتقدم في باب فضل السجود من رواية شعيب
هل تمارون بضم اوله وتخفيف الراء اي تجادلون في ذلك او يدخلكم فيه شك
من المرية وهي الشك وجاء بفتح اوله وفتح الراء على حذف احدى التائين وفي
رواية للبيهقي تتمارون باثباتهما قوله ترونه كذلك المراد تشبيه الرؤية
بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف وقال البيهقي

سمعت الشيخ ابا الطيب الصعلوكي يقول تضامون بضم اوله وتشديد الميم
يريد لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض فانه لا يرى في
جهة ومعناه بفتح اوله لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وهو بغير
تشديد من الضيم معناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض وانكم
ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة قال والتشبيه برؤية القمر
لتعيين الرؤية دون تشبيه المرئي سبحانه وتعالى وقال الزين بن المنير
انما خص الشمس والقمر بالذكر مع ان رؤية السماء بغير سحاب اكبر آية واعظم
خلقا من مجرد الشمس والقمر لما خصا به من عظم النور والضياء بحيث صار
التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغا شائعا في الاستعمال
وقال ابن الاثير قد يتخيل بعض الناس ان الكاف كاف التشبيه للمرئي وهو
غلط وانما هي كاف التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي ومعناه انه رؤية
مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في الابتدا
بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل فكما امر باتباعه في الملة اتبعه في
الدليل فاستدل به الخليل على اثبات الوحدانية واستدل به الحبيب على
اثبات الرؤية فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لان الخليل يحتج بمجرد الوجود
والمحبة لا يقع غالبها الا بالرؤية وفي عطف الشمس على القمر مع ان تحصيل
الرؤية بذكره كاف لان القمر لا يدرك وصفه الاعمى حسا بل تقليدا والشمس
يدركها الاعمى حسا بوجود حرها اذا قابلها وقت الظهيرة مثلا فحسن التاكيد
بها قال والتمثيل وقع في تحقيق الرؤية لا في الكيفية لان الشمس والقمر

محجوبون والحق سبحانه منزه عن ذلك ذلك وليس في غطف الشمس على القمر
ابطال لقول من قال في شرح حديث جرير الحجة في التمثيل بالقمر انه تيسير
رويته للرائي بغير تكلف ولا تحديق نظر بالقمر بخلاف الشمس فانها حجبه
الابصار عليه ولا يمنع ذلك وروده في الشمس بعده في وقت اخر فان
مقام المجلس واحد غير شك في ذلك ووقع في روايه العلا بن عبد الرحمن
لا تمارون في رويته تلك الساعه ثم يتوارى قال النووي مذهب اهل السنه
ان رويه المومنين ربهم ممكنه وبعضها المبتدعه من المعتزله والخوارج
وهو جهل منهم فقد تظاهرت الادله من الكتاب والسنه واجماع الصحابه
وسلف الامه على اثباتها في الاخره للمومنين واجاب الايمه عن اعتراضات
المبتدعه باجوبه مشهوره ولا يشترط في الرويه تقابل الاشعه ولا
مقابله المري وان جرت العاده بذلك فيما بين المخلوقين والله اعلم واعترض
ابن الجوزي على روايه العلا وانكر هذه الزياده وزعم ان المراجعات الوا
في حديث الباب تكون بين الناس وبين الواسطه لانه لا يكلم الكفار ولا
يرونه البته واما المومنون فلا يرونه الا بعد دخول الجنه بالاجماع قوله
يجمع الله الناس في روايه شعيب يحشر وهو بمعنى الجمع وقوله في روايه
شعيب في مكان زاد في روايه العلا في صعيد واحد ومثله في روايه
ابي زرعه عن ابي هريره بلفظ يجمع الله يوم القيامه الاولين والاخرين في
صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وقد بيت ما فيه سياره الا
البه في شرح الحديث الطويل في الباب قبله قال النووي الصعيد الارض

والرابعه

الواسعة المستوية ويبعد ثم ينفذ اوله ويكون النون وضم الفاء بعدها ذال
معجمة اي يخرقهم بصره ويأتي حتى يجوزهم وقيل بالدال المهملة اي يستوعبهم
قال ابو عبيد معناه ينفذهم بصر الرحمن حتى يأتي عليهم كلهم وقال غيره
المراد بصر الناظرين وهو اولى وقال القرطبي المعنى انهم يجمعون في مكان
واحد بحيث لا يخفى منهم احد حتى لو دعاهم داع لسمعوه ولو نظر اليهم ناظر
لادركهم قال ويحتمل ان يكون المراد بالداعي هنا من يدعوهم الى العرض
والحساب لقوله يوم يدع الداع وقد تقدم بيان حال الموقف في باب
الحشر وزاد العلاء بن عبد الرحمن في روايته ويطلع عليهم رب العالمين قال
ابن العربي لم يزل الله مطلعا على خلقه وانما المراد اعلامه باطلاعه عليهم
حينئذ ووقع في حديث ابن مسعود عند البيهقي في البعث واصله في
النسائي اذا حشر الناس قاموا اربعين عاما شاخصة ابصارهم الى السما
لا يكلمهم والشمس على رؤوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر ووقع في
حديث ابي سعيد عند احمد انه يخفف الوقوف عن المؤمن حتى يكون كصلاة
مكتوبة وسنده حسن ولابي يعلى عن ابي هريرة كتدلي الشمس للغروب
الى ان تغرب وللطبراني من حديث عبد الله بن عمرو ويكون ذلك اليوم اقصر
على المؤمن من ساعة من نهار ولهما فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس
ومن كان يعبد القمر القمر قال ابن ابي جمرة في التنصيص على ذكر الشمس
والقمر مع دخولهما فيمن عبد من دون الله التنويه بذكرهما لعظم خلقهما
ووقع في حديث ابن مسعود ثم ينادي مناد من السما ايها الناس الس

عدل من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره ان يولي كل عبد منكم
ما كان تولى قال فيقولون بلى ثم يقول لتنطلق كل امة الى من كانت تعبد
وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن الا ليتبع كل انسان ما كان يعبد ووقع في
رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة في مسند الحميدي وصحيح
ابن خزيمة واصله في مسلم بعد قوله الا تضارون في رؤيته فيلقى العبد
فيقول الم اكرمك واروجك واسخر لك فيقول بلى فيقول اظننت انك ملاقي فيقول
لا فيقول فاني انساك كما نسيتني الحديث وفيه ويلقى الثالث فيقول امنت بك
وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت فيقول الا نبعث عليك شاهدا فيختم
على فيه وينطق جوارحه وذلك المنافق ثم ينادي مناد الا ليتبع كل امة ما
كانت تعبد قوله ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت جمع طاغوت
وهو الشيطان والصنم ويكون جمعا ومفردا ومذكرا ومؤنثا وقد تقدمت
الاشارة الى شيء من ذلك في تفسير سورة النساء وقال الطبري الصواب
عندي انه كل طاغ طغى على الله يعبد من دونه اما بقهر منه لمن
عبد واما بطاعة ممن عبد انسانا كان او شيطانا او حيوانا او جمادا
واتباعهم لهم حينئذ باستمرارهم على الاعتقاد فيهم ويحتمل ان يتبعوهم
بان يساقوا الى النار قهرا ووقع في حديث ابي سعيد الاتي في التوحيد فيتبع
اصحاب الصليب مع صليبهم واصحاب الاوثان مع اوثانهم واصحاب كل الهة
مع الهتهم وفيه اشارة الى ان كل من كان يعبد الشيطان ونحوه ممن يرضى
بذلك او الجماد والحيوان داخلون في ذلك واما من كان يعبد من لا يرضى

بذلك

بذلك الملائكة والمسيح فلا لكن وقع في حديث ابن مسعود ويمثل لهم ما
كانوا يعبدون فينطلقون وفي رواية العلاء بن عبد الرحمن فيتمثل لصاحب
الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره فأفادت هذه الزيادة
تعميم من كان يعبد غير الله إلا من سيذكر من اليهود والنصارى فإنه
خص من عموم ذلك بدليله الآتي ذكره وأما التعبير بالتمثيل فقال ابن العربي
يحتمل أن يكون التمثيل تلبيسا عليهم ويحتمل أن يكون التمثيل لمن لا يستحق
التعبد به وأما من سواهم فيحضرون حقيقة لقوله تعالى إنكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قوله وتبقى هذه الأمة قال ابن أبي جمرة يحتمل
أن يكون المراد بالأمة أمة محمد ويحتمل أن يحمل على أعم من ذلك فيدخل فيه
جميع أهل التوحيد حتى من الجن ويدل عليه ما في بقية الحديث أنه يبقى من
كان يعبد الله من بر وفاجر قلت ويؤخذ أيضا من قوله في بقية هذا الحديث
أيضا فأكون أول من يجيز فإن فيه إشارة إلى أن الأنبياء بعده يجيزون أممهم
قوله فيها منافقوها كذا للأكثر وفي رواية إبراهيم بن سعد فيها شافعوها
أو منافقوها شك إبراهيم والأول المعتمد وزاد في حديث أبي سعيد حتى
يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات أهل الكتاب بضم الغين المعجمة
وتشديد الموحدة وفي رواية مسلم وغبر وكلاهما جمع غابر والغبرات
جمع غبر وغبر جمع غابر ويجمع أيضا على أغبار وغبر الشيء بقيته وجاء بسكون
الموحدة والمراد هنا من كان يوحد الله منهم وصحفه بعضهم في مسلم
بالتحتانية بلفظ التي للإشارة وجزم عياض وغيره بأنه وهم قال ابن

اى جمعه لهم فى الحشر ما آل المراد تورثهم لكن لما كان من المعلوم ان استقرار
الطواغيت فى النار علم بذلك انهم يجعلهم فى النار جميعا قال تعالى فاوردهم
النار قلت وقد وقع فى رواية سهيل التى اشرت اليها فيتبع الشياطين
والصليب اولياؤهم الى جهنم ووقع فى حديث ابى سعيد من الزيادة ثم يؤتى
بجهنم كانها سراب يحطمها [illegible] فيقال لليهود ما كنتم تعبدون وفى الحديث
وفيه ذكر النصارى وفيه فيتساقطون فى جهنم حتى بقى من كان يعبد
الله من بر وفاجر وفى رواية هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عند ابن خزيمة
وابن منده واصله فى مسلم فلا يبقى احد كان يعبد صنما ولا وثنا ولا صورة
الا ذهبوا حتى يتساقطوا فى النار وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن ويطرح
منهم فيها فوج ويقال هل امتلات فتقول هل من مزيد الحديث فكان اليهود
وكذا النصارى ممن كان لا يعبد الصلبان لما كانوا يدعون انهم يعبدون
الله تعالى تاخروا مع المسلمين فلما حققوا على عبادة من ذكر من الانبياء الحقوا
باصحاب الاوثان ويؤيده قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
فى نار جهنم خالدين فيها الاية فاما من كان منهم مخلصا بدينه الاصلى فخرج بمفهوم
قوله الذين كفروا وعلى ما ذكر من حديث ابى سعيد بقى اناس كان يظهر
الايمان من مخلص ومنافق قال ابن بطال فى هذا الحديث ان المنافقين يتاخرون
مع المؤمنين رجاء ان ينفعهم ذلك بناء على ما كانوا يظهرونه فى الدنيا فظنوا
ان ذلك يستمر لهم فميز الله تعالى المؤمنين بالغرة والتحجيل اذ لا غرة للمنافق
ولا تحجيل قلت قد ثبت ان الغرة والتحجيل خاص بالامة المحمدية فالحق

فهم

انهم في هذا المقام يهمّون بعدم السجود ويطفأ نورهم بعد ان حصل لهم
ويحتمل ان يحصل لهم الخزي والتخجيل ثم يسلبان عند اطفاء النور وقال الطيبي
ظن المنافقون ان تسترهم بالمؤمنين ينفعهم في الآخرة كما كان ينفعهم في
الدنيا جهلا منهم ويحتمل ان يكونوا حشروا معهم لما كانوا اظهروه
من الاسلام فاستمر ذلك حتى ميزهم الله تعالى منهم قال ويحتمل انهم
لما سمعوا ليتبع كل امة من كانت تعبد والمنافق لم يكن يعبد شيئا بقي حائرا
حتى ميز قلت هذا ضعيف لانه يقتضي تخصيص ذلك بمنافق كان لا
يعبد شيئا واكثر المنافقين كانوا يعبدون غير الله تعالى من وثن وغيره
قوله فياتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون في حديث ابي سعيد من
رواية هشام بن سعد ثم يتبدى لنا الله في صورة غير صورته التي رايناه
فيها اول مرة وياتي في حديث ابي سعيد من الزيادة فيقال لهم ما يحبسكم
وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن احوج منا اليه اليوم وانا سمعنا
منادينا ينادي ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وانا ننتظر ربنا ووقع في
رواية مسلم هنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم
ورجح عياض رواية البخاري وقال غيره الضمير لله والمعنى فارقنا الناس
في معبوداتهم ولم نصاحبهم ونحن اليوم احوج لربنا اي انا محتاجون الله
وقال عياض بل احوج على بابها لانهم كانوا محتاجين اليه في الدنيا فهم
في الآخرة احوج اليه وقال النووي انكاره لرواية مسلم معترض بل معناه
التضرع الى الله في كشف الشدة عنهم بانهم لم يواطئوهم وفارقوا في

الذين زاغ عن طاعته من اقاربهم مع حاجتهم اليهم في معايشهم
ومصالح دنياهم كما جرى لمؤمني الصحابة حين قاطعوا من اقاربهم من حاد
الله ورسوله مع حاجتهم اليهم والارتفاق بهم وهذا ظاهر في معنى الحديث
ولا شك في حسنه واما نسبة الاتيان الى الله تعالى فقيل هو عبارة عن
رؤيتهم اياه لان العادة ان كل من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته الا بالاتيان
اليه فعبر عن الرؤية بالاتيان مجازا وقيل الاتيان فعل من افعال الله تعالى
سماه الاتيان به مع تنزيهه سبحانه وتعالى عن سمة الحدث وقيل فيه حذف
تقديره ياتيهم بعض ملائكة الله ورجحه عياض قال ولعل هذا الملك جاءهم
في صورة انكروها لما راوا فيها من سمة الحدث الظاهرة على الملك لانه مخلوق
قال ويحتمل وجها رابعا وهو ان المعنى ياتيهم الله في صورة اي بصفة
يظهر لهم من الصور المخلوقة التي لا تشبه صفة الاله ليختبرهم بذلك
فاذا قال لهم هذا الملك انا ربكم وراوا عليه من علامة المخلوقين ما
ينكرون به انه ليس ربهم استعاذوا بالله منه لذلك انتهى وقد وقع في
رواية العلاء عن عبد الرحمن المسند انها تطلع عليهم رب العالمين وهو
يقوي الاحتمال الاول قال واما قوله بعد ذلك فياتيهم الله في صورته
التي يعرفونها فالمراد بذلك الصفة والمعنى فيتجلى الله لهم بالصفة التي
يعلمونه بها وانما عرفوه بالصفة وان لم تكن تقدمت لهم رؤيته لانهم
يرون حينئذ شيئا لا يشبه المخلوقين وقد علموا انه لا يشبه شيئا من
مخلوقاته فيعلمون انه ربهم فيقولون انت ربنا وعبر عن الصفة بالصورة

لمجانسة

لمجانسة الكلام لتقدم ذكر الصورة قال وأما قولهم نعوذ بالله منك فقال
الخطابي يحتمل أن يكون هذا الكلام صدر من المنافقين قال القاضي عياض
وهذا لا يصح ولا يستقيم الكلام به وقال النووي الذي قاله القاضي صحيح ولفظ
الحديث مصرح به أو ظاهر فيه انتهى ورجحه القرطبي في التذكرة وقال إنه
في الامتحان الثاني يتحقق ذلك فيقول كاذبهم أي يستعيذ حتى إن بعضهم
ليكاد ينقلب وقال ابن الجوزي إنما استعاذوا منه أولا لأنهم اعتقدوا
أن ذلك الكلام استدراج لأن الله لا يأمر بالفحشاء ومن الفحشاء اتباع الباطل
وأهله ولهذا وقع في الصحيح فيأتيهم الله في صورة أي بصورة لا يعرفونها
وهي الأمر باتباع أهل الباطل فلذلك يقولون إذا جاء ربنا عرفناه أي إذا جاءنا
بما عهدناه منه من قول الحق وقال ابن الجوزي معنى الخبر يأتيهم الله بأهوال
يوم القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون
من تلك الحال ويقولون إذا جاء ربنا عرفناه أي إذا أتانا بما نعرفه من لطفه
وهي الصورة التي عبر عنها بقوله يكشف عن ساق أي عن شدة وقال
القرطبي هو مقام هائل يمتحن الله به عباده ليميز الخبيث من الطيب وذلك
أنه لما بقي المنافقون مختلطين بالمؤمنين زاعمين أنهم منهم ظانين أن ذلك يجوز
في ذلك الوقت كما جاز في الدنيا امتحنهم الله بأن أتاهم بصورة هائلة قالت للجميع
أنا ربكم فأجابه المؤمنون بإنكار ذلك لما سبق لهم من معرفته سبحانه
وأنه منزه عن صفات هذه الصورة فلذلك قالوا نعوذ بالله منك لا نشرك
بالله شيئا حتى إن بعضهم ليكاد ينقلب أي يزل فيوافق المنافقين قال

وهؤلاء طائفة ممن لهم رسوخ في العلم ولعلهم الذين اعتمدوا الحق وجزموا
عليه من غير بصيرة قال ثم يقال بعد ذلك للمؤمنين هل بينكم وبينه علامة
تعرفونها وهذه الزيادة ايضا في حديث ابي سعيد ولفظه اية تعرفونها
فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان
يسجد رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيصير ظهره طبقا واحدا اي يستوي
فقار ظهره فلا ينثني للسجود وفي لفظ مسلم فلا يبقى من كان يسجد من
تلقاء نفسه الا اذن له في السجود اي سهل له وهون عليه ولا يبقى من كان
يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقا واحدا كلما اراد ان يسجد خر
لقفاه وفي حديث ابن مسعود نحوه الى ان قال فيقولون ان اعترف لنا عرفناه
قال فيكشف عن ساق فيخرون سجدا وتبقى اصلاب المنافقين كانها
صياصي البقر وفي رواية ابي الزعراء عنه عند الحاكم وتبقى ظهور المنافقين
طبقا واحدا كانما فيها السفافيد وهي بمهملة وفاء جمع سفود بتشديد
الفاء وهو الذي يدخل في الشاة اذا اريد ان تشوى ووقع في رواية الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة عند ابن منده فيوضع الصراط ويمثل لهم ربهم
نحو ما تقدم وفيه اذا تعرف لنا عرفناه وفي رواية العلاء عند ابن اخرى
ثم يطلع عز وجل عليهم فيعرفهم نفسه ثم يقول انا ربكم فاتبعوني فيتبعه
المسلمون وقوله في هذه الروايات فيعرفهم نفسه اي يلقي في قلوبهم
علما قطعيا يعرفون به انه ربهم سبحانه وتعالى وقال الكلاباذي في معاني
الاخبار عرفوه بان احدث فيهم لطائف عرفهم بها نفسه ومعنى كشف

الساق

السماء زوال الخوف والهول الذي غشيهم حتى غابوا عن رؤية عوراتهم ووقع
في رواية هشام بن سعد ثم نرفع رؤوسنا وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه
فيها اول مرة فيقول انا ربكم فنقول نعم انت ربنا وهذا فيه اشعار بانهم
راوه في اول ما حشروا والعلم عند الله وقال الخطابي هذه الرؤية غير التي
تقع في الجنة اكراما لهم فان هذه للامتحان وتلك للزيادة في الاكرام كما فسرت
بها الحسنى وزيادة قال ولا اشكال في حصول الامتحان في الموقف لان اثار
التكليف لا تنقطع الا بعد الاستقرار في الجنة او النار قال ويشبه ان
يقال انما حجب عنهم تحقق رؤيته اولا لما كان معهم من المنافقين الذين
لا يستحقون رؤيته فلما تميزوا رفع الحجاب فقال المؤمنون حينئذ انت ربنا
قلت واذا لوحظ ما تقدم من قوله اذا جاء ربنا عرفناه وما ذكر من
تاويله ارتفع الاشكال وقال الطيبي لا يلزم من ان الدنيا دار بلاء والاخرة
دار جزاء ان لا يقع في واحدة منهما ما يختص بالاخرى فان القبر اول منازل
الاخرة وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره والتحقيق ان التكليف خاص
بالدنيا وما يقع في القبر وفي الموقف هي اثار ذلك ووقع في حديث ابن مسعود
من الزيادة ثم يقال للمسلمين ارفعوا رؤوسكم الى نوركم بقدر اعمالكم وفي لفظ
فيعطون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل ودون
ذلك ومثل النخلة ودون ذلك حتى يكون اخرهم من يعطى نوره على ابهام
قدمه ووقع في رواية مسلم عن جابر ويعطى كل انسان منهم نورا الى
ان قال ثم يطفأ نور المنافق وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه فيعطى

ذلك انسان منهم نورا ثم يوجهون الى الصراط فما كان من منافق طفي نوره
وفي لفظ فاذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين
انظرونا نقتبس من نوركم الاية وفي حديث ابي امامة عند ابن ابي حاتم
انكم يوم القيامة في مواطن حتى يغشى الناس امر من امر الله فتبيض وجوه
وتسود وجوه ثم ينتقلون الى منزل اخر فيغشى الناس الظلمة فيقسم النور
فيختص بذلك المؤمن ولا يعطى الكافر ولا المنافق منه شيئا فيقول المنافقون
للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية فيرجعون الى المكان الذي
قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فيضرب بينهم بسور قوله فيتبعونه
قال ابن عباس اي يتبعون امره او ملائكته الذين وكلوا بذلك قوله ويضرب
جسر جهنم في رواية شعيب بعد قوله انت ربنا فيتبعونه فيضرب
جسر جهنم سيأتي حديث من هذا السياق ما تقدم من حديث انس
في ذكر الشفاعة لفصل القضاء حديث من حديث انس ما يتبين من
الامور التي تقع في الموقف فيلتقط من الحديثين انهم اذا حشروا وقع
ما في حديث الباب من تساقط الكفار في النار وبقي من عداهم في كرب الموقف
فيستشفعون فتقع الاذن بنصب الصراط فتقع الامتحان بالسجود
ليتميز المنافق من المؤمن ثم يجوزون على الصراط ووقع في حديث ابي سعيد
فيقام يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكون انا وامتي اول من يجيز في رواية
شعيب يجوز بامته وفي رواية ابراهيم بن سعد يجيزها والضمير لجهنم

٢٥

اى يجوز عليها قال الاصمعى جاز الوادى مشى فيه واجازه قطعه وقال عمره
جاز واجاز بمعنى واحد وقال النووى المعنى اكون انا وامتى اول من يمضى
على الصراط ويقطعه يقال جاز الوادى واجازه اذا قطعه وخلفه وقال
القرطبى يحتمل ان يكون الهمزه هنا للتعديه لانه لما كان هو وامته اول من
يجوز على الصراط لزم تاخير غيرهم عنهم حتى يجوز فاذا جاز هو وامته وفى روايه
اجاز بعده الناس انتهى ووقع فى حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم
ثم ينادى مناد اين محمد وامته فيقوم فيتبعه امته برها وفاجرها فياخذون
الجسر فيطمس الله ابصار اعدايه فيتهافتون من يمين وشمال وينجوا
النبى والصالحون وفى حديث ابن عباس رفعه نحن اخر الامم واول من يحاسب
وفيه فيفرج لنا الامم عن طريقنا فنمر غرا محجلين من اثار الطهور فتقول
الامم كادت هذه الامه ان يكونوا انبيا قوله ولا يتكلم يوميذ الا
الرسل اللهم سلم سلم فى روايه شعيب ولا يتكلم يوميذ احد الا الرسل وفى روايه
ابرهيم بن سعد ولا يكلمه الا الانبيا ودعوى الرسل يوميذ اللهم سلم سلم
ووقع فى روايه العلا وقولهم اللهم سلم سلم وللترمذى من حديث المغيره
شعار المومنين على الصراط رب سلم سلم والضمير فى الاول للرسل ولا
يلزم من كون هذا الكلام شعار المومنين ان ينطقوا به بل ينطق به الرسل
يدعون للمومنين بالسلامه فيسمى ذلك شعارا لهم فبهذا تجتمع الاخبار
ويويده قوله فى روايه سهيل فعند ذلك حلت الشفاعه اللهم سلم سلم
وفى حديث ابى سعيد من الزياده فيمر المومن كطرف العين وكالبرق وكالريح

وكأجاويد الخيل والركاب وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة معًا فيمر أولهم كـ
البرق ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم أعمالهم وفي رواية العلاء
بن عبد الرحمن ويوضع الصراط فيمر عليه مثل جياد الخيل والركاب وفي
حديث ابن مسعود ثم يقال لهم انجوا على قدر نوركم فمنهم من يمر كطرف
العين ثم كالبرق ثم كالسحاب ثم كانقضاض الكوكب ثم كالريح ثم كشد الفرس
ثم كشد الرجل حتى يمر الرجل الذي أعطي نوره على إبهام قدميه يحبو على
وجهه ويديه ورجليه تخر يد وتعلق يد وتخر رجل وتعلق رجل وتصيب
جوانبه النار حتى يخلص وعند ابن أبي حاتم في التفسير من طريق أبي الزعراء
عن ابن مسعود فيمر كالبرق ثم كالريح ثم كالطير ثم كأجود الخيل ثم كأجود الإبل ثم كعدو
الرجل حتى إن آخرهم رجل نوره على موضع إبهامي قدميه ثم يتكفأ به الصراط
وعند هناد بن السري عن ابن مسعود بعد الريح ثم كأسرع البهائم حتى
يمر الرجل سعيًا ثم مشيًا ثم آخرهم يتلبط على بطنه فيقول يا رب لم أبطأت
بي فيقول أبطأ بك عملك ولابن المبارك من مرسل عبد الله بن شقيق
فيجوز الرجل كالطرف وكالسهم وكالطائر السريع وكالفرس الجواد المضمر
ويجوز الرجل يعدو عدوًا ويمشي مشيًا حتى يكون آخر من ينجو يحبو قوله
وبه كلاليب الضمير للصراط وفي رواية شعيب وفي جهنم كلاليب وفي رواية
حديث أبي هريرة معًا وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من
أمرت به وفي رواية سهيل وعليه كلاليب النار والكلاليب جمع كلوب بالتشديد
وتقدم ضبطه وبيانه في أواخر كتاب الجنائز قال القاضي أبو بكر بن العربي هذه

الطلالمه في السموات المسار الهماى الذى به المانى حف النار بالسموات
قال فالسموات موضوعه على حوانيها ص اقيمر السموه سعطانى النار
لانها حطا طعنها وفى حديث حذيفه وترسل الامانه والرحم فتقومان
جنبتى الصراط يمينا وشمالا اى تقفان فى ناحيتى الصراط وهى تفتح الجيم
والنون بعدها موحده ويجوز سكون النون والمعنى ان الامانه والرحم
لعظم شانهما وفخامه ما يلزم العباد من رعايه حقهما يوقفان هناك
للامين والخاين والواصل والقاطع فيحاجان عن المحق ويشهدان على
المبطل قال الطيبى ويمكن ان يكون المراد بالامانه ما فى قوله تعالى انا
عرضنا الامانه على السموات والارض الايه وصله الرحم ما فى قوله تعالى
واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام فيدخل فيه معنى التعظيم لامر
الله والشفقه على خلق الله فكانهما اكتنفتا جنبتى الاسلام الذى هو
الصراط المستقيم وفطرتى الايمان والدين القويم قوله مثل شوك السعدان
بالنصب والعين المهمله بلفظ التثنيه والسعدان جمع سعدانه
وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل فى طيب مرعاه قالوا مرعى ولا كالسعدان
قوله اما رايتم شوك السعدان هو استفهام تقرير لاستحضار الصوره
المذكوره قوله غير انها لا يعلم قدر عظمها الا الله اى الشوكه ووقع
فى روايه الكشميهنى غيرانه والضمير للشان ووقع فى روايه مسلم
لا يعلم ما قدر عظمها الا الله وقال القرطبى قيدناه اى لفظ قدر عن
بعض مشايخنا بضم الراء على ان يكون ما استفهاميا وقدر مبتدا وبنصبها

حسكا وتصحيفها على ان يكون ما اراد به ووقد زمفعول يعم قوله فتخطف
الناس باعمالهم بكسر الطاء وبفتحها قال ثعلب في الفصيح خطف بالكسر في
الماضي وبالفتح في المضارع وحكى القزاز عكسه والكسر في المضارع افصح قال
الزين بن المنير تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها
وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلا لهم بما عرفوه في الدنيا
والفوه بالمباشرة ثم استثنى اشارة الى ان التشبيه لم يقع في مقدارها
وفي رواية السدي وبحافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها
الناس ووقع في حديث ابي سعيد قلنا وما الجسر قال مدحضة مزلة
اي زلق تزلق فيه الاقدام وياتي ضبط ذلك في كتاب التوحيد ووقع عند
مسلم قال ابو سعيد بلغني ان الصراط احد من السيف وادق من
الشعرة ووقع في رواية ابن منده من هذا الوجه قال سعيد بن ابي هلال
بلغني ووصله البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مجزوما به
وفي سنده لين ولابن المبارك من مرسل عبيد بن عمير ان الصراط مثل
السيف وبجنبتيه كلاليب انه ليؤخذ بالكلوب الواحد اكثر من ربيعة
ومضر واخرجه ابن ابي الدنيا من هذا الوجه وفيه والملائكة على جنبتيه
يقولون رب سلم سلم وجاء عن الفضيل بن عياض قال بلغنا ان الصراط
مسيرة خمس عشرة الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط
وخمسة الاف مستوى ادق من الشعرة واحد من السيف على متن جهنم
لا يجوز عليه الا ضامر مهزول من خشية الله اخرجه ابن عساكر في ترجمته

وهدا معضل لا نثبت وعن سعيد بن ابي هلال قال بلغنا ان الصراط
ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض الناس مثل الوادي الواسع
اخرجه ابن المبارك وابن ابي الدنيا وهو مرسل او معضل واخرج الطبري
من طريق غنيم بن قيس احد التابعين قال يمثل النار للناس ثم ينادي منادٍ
امسكي اصحابك ودعي اصحابي فيخسف بكل ولي لها فهي اعلم بهم من
الرجل بولده ويخرج المومنون ندية ثيابهم ورجاله بعات مع كونه مقطوعا
قوله فمنهم الموبق بعمله في رواية سعيد من يوبق وهما بالموحدة بمعنى
الهلاك ولبعض رواة مسلم الموثق بالمثلثة من الوثاق ووقع عند ابي ذر
من رواية ابرهيم بن سعد الاسنه في الموحد بالسدك وفي رواية الاصيلي
ومنهم الومن بكسر الميم بعدها نون يعني بعمله نعم النجاسة وكسر القاف
الوقاية اي ستره عمله وفي لفظ بعض رواة مسلم يعني يعني بعمله
بالمثلثة نون مكسورة بدل يعني وهو تصحيف قوله ومنهم المخردل بالخا
المعجمة في رواية سعيد ومنهم من يخردل ووقع في رواية الاصيلي هنا
بالجيم ولذا لابي احمد الجرجاني في رواية سعيد ووهاه عياض والدال
للجميع وحكى ابو عبيد فيها اعجام الدال ورجح ابن قرقول الخا المعجمة والدال
المهملة وقال الهروي المعنى ان كلاليب النار تقطعه فيهوي في النار قال
كعب بن زهير في قصيدته المشهورة بانت سعاد يغدو فيلحم ضرغامين
عيشهما لحم من القوم معفور خراديل فقوله معفور بالعين المهملة والفا
اي واقع في التراب وخراديل اي هو قطع ويحتمل ان يكون من الخردل

اى جعله اعضاء كالخردل وقيل معناه انها تقطعهم عن لحوقهم بمن نجا
وقيل المخردل المصروع ورجحه ابن التين فقال هو انسب لسياق الخبر ووقع
في رواية ابرهيم بن سعد عند ابي ذر فمنهم المخردل او المجازى او نحوه
ولمسلم عنه المجازى بغير شك وهو بضم الميم وتخفيف الجيم من الجزا قوله
ثم ينجو في رواية ابرهيم بن سعد ثم ينجلي بالجيم اى يتبين ويحتمل ان يكون بالخا
المعجمة اى يخلى عنه فيرجع الى معنى ينجو وفي حديث ابي سعيد فناج
مسلم ومخدوش ومكدوس في جهنم حتى يمر احدهم فيسحب سحبا قال
ابن ابي جمرة يؤخذ منه ان المارين على الصراط ثلاثة اصناف ناج بلا
خدوش وهالك من اول وهلة ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو وكل قسم
منها ينقسم اقساما تعرف بقوله بقدر اعمالهم واختلف في ضبط مكدوس
فوقع في رواية مسلم بالمهملة ورواه بعضهم بالمعجمة ومعناه السوق
الشديد ومعنى الذي بالمهملة الراكب بعضه على بعض وقيل مكردس من
الكردسة وهي قيام الظهر وكردس الرجل خيله جعلها كراديس اى
فرقها والمراد انه يلقى في قعرها وعند ابن ماجه من وجه اخر عن ابي سعيد
رفعه يوضع الصراط بين ظهراني جهنم على حسك كحسك السعدان
ثم يستجيز الناس فناج مسلم ومخدوش به ثم ناج ومحتبس به ومنكوس
فيها قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده كذا للجميع هنا ووقع
لغيره بعد هذا وقال في رواية شعيب حتى اذا اراد الله رحمة من اراد
من اهل النار قال الزين بن المنير الفراغ اذا اضيف الى الله معناه القضا

وحلوله بالمعصى عليه والمراد اخراج الموحدين وادخالهم الجنة واستمرار

اهل النار في النار وحاصله ان المعنى يعرف الله اى من العصاة بعذاب

من يعرف عذابه ومن لا يعرف فيكون اطلاق الفراغ بطريق المقابلة وان لم

يذكر لفظها وقال ابن ابى جمرة معناه وصل الوقت الذى سبق في علم الله

انه يرحمهم وقد وقع في حديث عمران بن حصين الماضى في اواخر الباب

الذى قبله ان الاخراج يقع بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وعند

ابى عوانة والبيهقى وابن حبان في حديث حذيفة يقول ابرهيم يا رباه

حرقت بنى فيقول اخرجوا وفي حديث عبد الله بن سلام عند الحاكم ان

قائل ذلك ادم وفي حديث ابى سعيد فما انتم باشد مناشدة في الحق

من المؤمنين يومئذ للجبار اذا راوا انهم قد نجوا في اخوانهم

يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا الحديث هكذا في رواية الليث الاتية

في التوحيد ووقع فيه عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة احتمال في

مناشدة شافعيه هناك ان سبا الله تعالى ويحمل على ان الجميع شفعوا

وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم فيهم في ذلك ووقع في حديث عبد الله

ابن عمرو عند الطبرانى بسند حسن رفعه يدخل من اهل القبلة النار

من لا يحصى عدده الا الله بما عصوا الله واجترؤوا على معصيته وخالفوا

طاعته فيؤذن لى في الشفاعة فاثنى على الله ساجدا كما اثنى عليه قائما

فيقال لى ارفع راسك الحديث ويؤيده ان في حديث ابى سعيد شفع الانبياء

والملائكة والمؤمنون ووقع في رواية عمرو بن ابى عمرو عن انس عند النسائى

ذكر سبب آخر لإخراج الموحدين من النار ولفظه وخرج من حسنات الناس وإذا
من بقي من أمتي النار مع أهل النار فيقول أهل النار ما أغنى عنكم أنكم
كنتم تعبدون الله لا تشركون به شيئا فيقول الجبار فبعزتي لأعتقنهم من
النار فيرسل إليهم فيخرجون وفي حديث أبي موسى عند ابن أبي عاصم والبزار
رفعه إذا اجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة
يقول لهم الكفار ألم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما أغنى عنكم إسلامكم وقد
صرتم معنا في النار فقالوا كانت لنا ذنوب فأخذنا بها فأمر الله من كان
من أهل القبلة فأخرجوا فقال الكفار يا ليتنا كنا مسلمين وفي الباب عن جابر
وقد تقدم في الباب الذي قبله وعن أبي سعيد الخدري عند ابن مردويه
ووقع في حديث أبي بكر الصديق ثم يقال ادعوا الأنبياء فيشفعون ثم يقال
ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون وفي
حديث أبي بكرة عند ابن أبي عاصم والبيهقي مرفوعا يحمل الناس على الصراط
فينجي الله من شاء برحمته ثم يؤذن في الشفاعة للملائكة والنبيين والشهداء
والصديقين فيشفعون ويخرجون قوله ممن كان يشهد أن لا إله إلا الله
قال القرطبي لم يذكر الرسالة إما لأنهما لما تلازما في النطق غالبا وشرطا
ذكر الأولى أو لأن الكلام في حق جميع المؤمنين هذه الأمة وغيرها ولو
ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل فكان الأول أولى ويعكر على الثاني أنه
اكتفى بلفظ جامع كأن يقول مثلا ومؤمن برسله وقد تمسك بظاهره
بعض المبتدعة ممن زعم أن من وحد الله من أهل الكتاب يخرج من النار

ولزم ان يكون بعض من ارسل الله وهو قول باطل فان من جحد الرسالة كذب
الله ومن كذب بالله لم يوحد. وقوله امر الملائكة ان يخرجوهم في حديث ابي سعيد
اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار فاخرجوه وبعده ثم في حديث انس
في الشفاعة في الباب قبله فيحد لي حدا فاخرجهم ويجمع بان الملائكة يؤمرون
على ألسنة الرسل بذلك فالذين يباشرون الاخراج هم الملائكة ووقع في
الحديث الثالث عشر من الباب الذي قبله بتفصيل ذلك ووقع في حديث
ابي سعيد ايضا بعد قوله ذرة فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر
فيها خيرا وفيه فيقول الله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون
ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا
خيرا قط وفي حديث معبد عن الحسن البصري عن انس فاقول يا رب
ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي
وعظمتي وجبريائي لاخرجن من قال لا اله الا الله وسياتي بطوله في التوحيد
وفي حديث جابر عند مسلم ثم يقول الله انا اخرج بعلمي وبرحمتي وفي حديث
ابي بكر انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي شيئا قال الطيبي
هذا يؤذن بان كل ما قدر قبل ذلك بمقدار شعيرة ثم حبة ثم خردلة ثم ذرة غير
الايمان الذي يعبر به عن التصديق والاقرار بل هو ما يوجد في القلوب من
ثمرة الايمان وهو على وجهين احدهما ازدياد اليقين وطمانينة النفس
لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لعدمه والثاني ان يراد
العمل وان الايمان يزيد وينقص بالعمل وينصر هذا الوجه قوله في حديث

أي شفعني لا يجعلوا حظا فقط وقال البيضاوي وقوله ليس ذلك لك أي أنا ونفعل
ذلك تعظيما لاسمي وإجلالا لتوحيدي وهو مخصص لعموم حديث أبي هريرة
الآتي أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله مخلصا قال ويحتمل
أن يجري على عمومه ويحمل على حال ومقام آخر قال الطيبي إذا فسرنا ما يختص
بالله بالتصديق المجرد عن الثمرة وما يختص برسوله هو الإيمان مع الثمرة
من ازدياد اليقين أو العمل الصالح حصل الجمع قلت ويحتمل وجها آخر وهو أن
المراد بقوله ليس ذلك لك مباشرة الإخراج لا أصل الشفاعة وتكون هذه
الشفاعة الأخيرة وقعت في إخراج المذكورين فأجيب إلى أصل الإخراج ومنع
من مباشرته فنسبت إلى شفاعته في حديث أسعد الناس لكونه ابتدأ بطلب
ذلك والعلم عند الله تعالى وقد مضى شرح حديث أسعد الناس بشفاعتي [في]
في أواخر الباب الذي قبله مستوفى قوله تعرفونهم بعلامة آثار [السجود]
في رواية إبراهيم بن سعد تعرفونهم في النار بأثر السجود قال الزين بن المنير
تعرف صفة هذا الأثر مما ورد في قوله سبحانه وتعالى سيماهم في وجوههم
من أثر السجود لأن وجوههم لا تؤثر فيها النار فتبقى صفتها باقية وقال غيره
بل يعرفونهم بالغرة وفيه نظر لأنها مختصة بهذه الأمة والذين يخرجون
أعم من ذلك قوله وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود هو
جواب عن سؤال مقدر تقديره كيف يعرفون أثر السجود مع قوله في
حديث أبي سعيد عند مسلم فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة
فإذا صاروا فحما كيف يتميز محل السجود من غيره حتى يعرف أثره وحاصل

الجواب

الجواب تخصيص أعضاء السجود من عموم الأعضاء التي دل عليها هذا الخبر
وأن الله منع النار أن تحرق أثر السجود من المؤمن قال القاضي عياض كونه
دليلا على أن عذاب المؤمنين المذنبين مخالف لعذاب الكافرين وأنها لا
تأتي على جميع أعضائهم إما إكراما لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع
لله تعالى أو لكرامة تلك الصورة التي خلق آدم والبشر عليها وفضلوا بها
على سائر الخلق قلت الأول منصوص والثاني محتمل لكن يشكل عليه
أن الصورة لا تختص بالمؤمنين فلو كان الإكرام لأجلها لشاركهم الكفار
وليس كذلك قال النووي وظاهر الحديث أن النار لا تأكل جميع أعضاء السجود
السبعة وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وبهذا جزم بعض
العلماء وقال عياض ذكر الصورة ودارات الوجوه يدل على أن المراد بأثر السجود
الوجه خاصة خلافا لمن قال يشمل الأعضاء السبعة ويؤيد اختصاص
الوجه أن في بقية الحديث أن منهم من غاب في النار إلى نصف ساقيه وفي
رواية سمرة عند مسلم وإلى ركبتيه وفي رواية هشام بن سعد في حديث
أبي سعيد وإلى حقوه قال النووي وما أنكره هو المختار ولا يمنع من ذلك قوله
في الحديث الآخر في مسلم إن قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات
وجوههم فإنه يحمل على أن هؤلاء قوم مخصوصون من جملة الخارجين من
النار فيكون الحديث خاصا بهم وغيره عاما فيحمل على عمومه إلا ما خص منه
قلت إن أراد أن هؤلاء يخصون بأن النار لا تأكل وجوههم كلها وأن غيرهم
لا تأكل محل السجود خاصة وهو الجبهة سلم من الاعتراض وإلا لزمه تسليم

ما قال القاضي في حق الجميع الاولى ان تاويل علامتهم الغرة على ما تقدم

الفعل نحو ما قاله وما تعقبته بانها خاصة بهذه الامة فيضاف اليها

التحجيل وهو في اليدين والرجلين مما يصل اليه الوضوء فيكون اشمل مما

قاله النووي من جهة دخول جميع اليدين والرجلين لا تخصيص الكفين

والقدمين ولكن ينقص منه الركبتان وما استند اليه القاضي من بقية

الجسد لا يمنع سلامة هذه الاعضاء مع الانحصار لان تلك الاحوال الاخروية

خارجة عن قياس احوال الدنيا فدل التنصيص على دارات الوجوه ان

الوجه كله لا تؤثر فيه النار اكراما لمحل السجود ويحمل الاقتصار عليها على

التنويه بها لشرفها وقد استنبط ابن ابي جمرة من هذا ان من كان مسلما

ولكنه كان لا يصلي لا يخرج اذ لا علامة له لكن يحمل على انه يخرج في القبضة لعموم

قوله لم يعملوا خيرا قط وهو مذكور في حديث ابي سعيد الآتي في التوحيد

ووجدت بخط ابي رحمه الله ولم اسمعه منه من نظمه ما يوافق مختار

النووي وهو قوله يا رب اعضاء السجود عتقتها من عبدك الجاني وانت

الواقي والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى فامنن على الفاني بعتق الباقي

قوله فيخرجونهم قد امتحشوا كذا وقع هنا وكذا وقع في حديث ابي سعيد

في التوحيد عن يحيى بن بكير عن الليث بسنده ووقع عند ابي نعيم من رواية

احمد بن ابراهيم بن ملحان عن يحيى بن بكير به فيخرجون من عرفوا السريه

قد امتحشوا فأبادوا ذكرها بعد قوله فيقبض قبضة وكذا اخرجه البيهقي وابن

منده من رواية روح بن الفرج ويحيى بن ايوب العلاف كلاهما عن يحيى بن بكير

به قال عياض ولا يبعد ان الامتحاش يختص باهل القبضة والتحريم على النار
ان تاكل صورة الخارج منها ولا تعلم هل يعمل الحد على التفصيل السابق
والعلم عند الله تعالى وتقدم ضبط امتحشوا وانه بفتح المثناة والمهملة
وضم المعجمة اي احترقوا وزنه ومعناه والمحش احتراق الجلد وظهور العظم
قال عياض ضبطناه عن متقني شيوخنا وهو وجه الكلام وعند بعضهم
بضم المثناة وكسر الحاء ولا يعرف في اللغة امتحشه متعديا وانما سمع لازما
مطاوع محشته يقال محشته وامحشته وانكر يعقوب بن السكيت الثلاثي
وقال غيره امحشته فامتحش وامحشه الحر احرقه والنار احرقته وامتحش
هو غضبا وقال ابو نصر الفارابي الامتحاش الاحتراق قوله فيصب عليهم
ماء يقال له ماء الحياة في حديث ابي سعيد فيلقون في نهر بافواه الجنة يقال
له ماء الحياة والافواه جمع فوهة على غير قياس والمراد بها الاوائل وتقدم
في الايمان من طريق يحيى بن عمارة عن ابي سعيد في نهر الحياء او الحيا بالشك
وفي رواية ابي نضرة عند مسلم على نهر يقال له الحيوان او الحياة وفي
اخرى له فيلقيهم في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة وفي تسميته
ذلك النهر به اشارة الى انهم لا يحصل لهم الفنا بعد ذلك قوله فينبتون
نبات الحبة بكسر المهملة وتشديد الموحدة تقدم في كتاب الايمان انها
بزور الصحرا والجمع حبب بكسر المهملة وفتح الموحدة بعدها مثلها واما
الحبة بفتح اوله وهو ما يزرعه الناس فجمعها حبوب بضمتين ووقع في
حديث ابي سعيد فينبتون في حافتيه وفي رواية لمسلم جانبيه الغثاء

بضم الغين المعجمة بعدها مثلثة مفتوحة وبعد الالف همزة ثم هاء ايضا
هو في الاصل ما احتمله السيل من عيدان وورق وبزور وغيرها والمراد
به هنا ما حمله من البزور خاصة قوله في حميل السيل بالحاء المهملة المفتوحة
والميم المكسورة اي ما يحمله السيل وفي رواية يحيى بن عمارة المشار اليها
الى جانب السيل والمراد ان الغثاء الذي يجيء به السيل يكون فيه الحبة
فيقع في جانب الوادي فتصبح من يومها نابتة ووقع في رواية لمسلم في
حمئة السيل بعد الميم همزة ثم هاء وقد تشبع الميم فيصير بوزن عظيمة
وهو ما تغير لونه من الطين وخص بالذكر لانه الذي يقع فيه النبت
غالبا قال ابن ابي جمرة فيه اشارة الى سرعة نباتهم لان الحبة اسرع في
النبات من غيرها وفي السيل اسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث
مع الماء مع ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه قال ويستفاد منه
انه صلى الله عليه وسلم كان عارفا بجميع امور الدنيا بتعليم الله تعالى
له وان لم يباشر ذلك وقال القرطبي اقتصر المازري على ان موقع التشبيه
السرعة وبقي عليه نوع اخر دل عليه قوله في الطريق الاخرى الا ترونها
تكون الى الحجر ما يكون منها الى الشمس اصيفر واخيضر وما يكون منها
الى الظل يكون ابيض وفيه تنبيه على ان ما يكون الى الجهة التي تلي الجنة
يسبق اليه البياض المستحسن وما يكون منهم الى جهة النار يتأخر
النصوع عنه فيبقى اصيفر واخيضر الى ان يتلاحق البياض ويستوي
الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم قال ويحتمل ان يشير بذلك

الحادي الذي يأتي أسير الملك يعني الذي يرش عليهم يشرع بصوغه وإن
غيره يتأخر عنه الصوغ لأنه يشرع أيه والله أعلم قوله وبقي رجل
في رواية للشيخين مقبل بوجهه على النار هو آخر أهل النار
دخولا الجنة تقدم القول في آخر أهل النار خروجا منها في شرح الحديث
الثاني والخمسين من الباب الذي قبله ووقع في وصف هذا الرجل
أنه كان نباشا وذلك في حديث بعضه جاء بعده ثم في أخبار بني إسرائيل
أن رجلا كان يسيء الظن بعمله فقال لأهله أحرقوني الحديث وفي آخره وكان
نباشا ووقع في حديث بعضه عن أبي بكر الصديق عند أحمد وأبي عوانة
وغيرهما وفيه ثم يقول الله انظروا هل بقي في النار أحد عمل خيرا قط فيجدون
رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير أني كنت أسامح الناس في
البيع الحديث وفيه ثم يخرجون من النار رجلا آخر فيقال هل عملت خيرا قط
فيقول لا غير أني أمرت ولدي إذا مت فأحرقوني الحديث وجاء من جهة أخرى
أنه كان يسأل الله أن يجيره من النار ولا يقول أدخلني الجنة أخرجه الحسين
المروزي في زيادات الزهد لابن المبارك من حديث عوف الأشجعي رفعه
قد علمت آخر أهل الجنة دخولا الجنة رجل كان يسأل الله أن يجيره من النار
ولا يقول أدخلني الجنة فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار بقي
بين ذلك فيقول يا رب قربني من باب الجنة أنظر إليها وأجد من ريحها
فيرى شجرة الحديث وهو عند ابن أبي شيبة أيضا وهذا يقوي التعدد
لكن الإسناد ضعيف وقد ذكر عن عياض في شرح الحديث السابع عشر

ان اخر من يخرج من النار هل هو اخر من يبقى على الصراط او هو غيره وان
اشترك كل منهما في انه اخر من يدخل الجنة ووقع في نوادر الاصول للترمذي
الحكيم من حديث ابي هريرة ان اطول اهل النار فيها مكثا من يمكث سبعة
الاف سنة وسند هذا الحديث واه والله اعلم واشار ابن ابي جمرة الى
المغايرة بين اخر من يخرج من النار وهو المذكور في الباب الماضي وانه يخرج
منها بعد ان يدخلها حقيقة وبين اخر من يخرج ممن يبقى مارا على الصراط
فيكون التعبير بانه خرج من النار بطريق المجاز لانه اصابه من حرها وكربها
ما يشارك به بعض من دخلها وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني من
طريق عبد الملك بن الحكم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه ان
اخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة فيقول اهل الجنة
عند جهينة الخبر اليقين وحكى السهيلي انه جاء ان اسمه هناد وجوز غيره
ان يكون احد الاسمين لاحد المذكورين والاخر للاخر قوله فيقول يا رب
رواية ابرهيم بن سعد في التوحيد اي رب قوله قد قشبني ريحها بقاف
وشين معجمة مفتوحة وموحدة مخففا وحكى التشديد ثم موحدة قال الخطابي
قشبه الدخان اذا ملا خياشيمه واخذ بكظمه واصل القشب خلط السم
بالطعام يقال قشبه اذا سمه ثم استعمل فيما اذا بلغ الدخان والرائحة
الطيبة منه غايته وقال النووي معنى قشبني سمني واذاني واهلكني
هكذا قاله جماهير اهل اللغة وقال الداودي معناه غير جلدي وصورتي
قلت ولا يخفى حسن قول الخطابي واما الداودي فكثيرا ما يفسر الالفاظ

الغريبة

العربية بلوازمها ولا محافظة على أصول معانيها وقال ابن أبي جمرة إذا
القشب بالنتن والمستقذر رجا به كنه إشارة إلى طيب ريح الجنة وهو
من أعظم نعيمها وعكسها النار في جميع ذلك وقال ابن القطاع قشبت الشيء
خلطته بما يفسده من سم أو غيره وقشب الإنسان لطخه بسوء واغتابه
وعابه وأصله السم فاستعمل بمعنى إصابته بالمكروه إذا أهلكه أو أفسده
أو غيره أو أزال عقله أو تغير ره هو والله أعلم قوله وأحرقني ذكاؤها كذا
للأصيلي وكريمة ههنا بالمد وكذا في رواية إبراهيم بن سعد وفي رواية أبي ذر
وغيره ذكاها بالقصر وهو الأشهر في اللغة قال ابن القطاع يقال ذكت
النار تذكو ذكا بالقصر وذكوا بالضم وتشديد الواو أي كثر لهبها واشتد
اشتعالها ووهجها وأما ذكا الغلام ذكاء بالمد فمعناه أسرعت فطنته
قوله فاصرف وجهي عن النار قد استشكل كون وجهه إلى جهة النار
والحال أنه ممن يمر على الصراط طالبا الجنة فوجهه إلى الجنة لكن وقع في
حديث أبي أمامة المشار إليه قبل أنه يتقلب على الصراط ظهرا لبطن
فكأنه في تلك الحالة انتهى إلى آخره فصادف أن وجهه كان من قبل النار
ولم يقدر على صرفه عنها باختياره فسأل ربه في ذلك قوله لعلي إن
أعطيتك ذلك في رواية الكشميهني فهل عسيت إن فعلت بك ذلك أن
تسألني غيره أما عسيت ففي سينها الوجهان الفتح والكسر وجملة أن
تسألني هي خبر عسى والمعنى هل يتوقع منك سؤال شيء غير ذلك وهو
استفهام تقرير لأن ذلك عادة بني آدم والترجي راجع إلى المخاطب لا إلى

الرب وهو من باب ارخاء العنان مع الخصم ليبعثه ذلك على التفكر في امره
والانصاف من نفسه قوله فيقول لا وعزتك لا اسالك غيره فيعطي الله
ما شاء من عهد وميثاق يحتمل ان يكون فاعل شا الرجل المذكور او الله
قال ابن ابي جمرة انما بادر للحلف من غير استحلاف لما وقع له من قوة الفرح
بقضاء حاجته فوطن نفسه على ان لا يطلب مزيدا واكده بالحلف قوله
فيصرف وجهه عن النار بضم اوله على البناء للمجهول وفي رواية شعيب
فيصرف الله ووقع في رواية انس عن ابن مسعود عند مسلم وفي حديث
ابي سعيد عند احمد والبزار نحوه انه ترفع له شجرة فيقول رب ادنني
من هذه الشجرة فلاستظل بظلها واشرب من مائها فيقول الله لعلي
ان اعطيتك تسالني غيرها فيقول لا يا رب ويعاهده ان لا يسال غيرها
وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه وفيه انه يدنو منها وانه يرفع
له شجرة اخرى احسن من الاولى عند باب الجنة ويقول في الثالثة ايذن لي
في دخول الجنة وكذا وقع في حديث انس الاتي في التوحيد من طريق حميد
عنه رفعه اخر من يخرج من النار ترفع له شجرة ونحوه لمسلم من طريق النعمان
ابن ابي عياش عن ابي سعيد بلفظ ان ادنى اهل الجنة منزلة رجل صرف
الله وجهه عن النار قبل الجنة ومثلت له شجرة ويجمع بانه سقط من حديث
ابي هريرة هنا ذكر الشجرات كما سقط من حديث ابن مسعود ما ثبت
في حديثه الناس من طلب القرب من باب الجنة قوله ثم يقول بعد ذلك
يا رب قدمني الى باب الجنة في رواية شعيب قال يا رب قدمني قوله

فيقول

فيقول أليس قد زعمت في رواية شعيب فيقول الله أليس قد أعطيت
العهد والميثاق قوله فإذا رأى ما فيها سكت في رواية شعيب فإذا
بلغ بابها ورأى زهرتها وما فيها من النضرة وفي رواية إبراهيم بن سعد
من الحبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة. ولمسلم الخير بمعجمة وتحتانية ملاها
والمراد أنه يرى ما فيها من خارجها إما لأن جدارها شفاف فيرى باطنها
من ظاهرها كما جاء في وصف الغرف وإما أن المراد بالرؤية العلم الذي يحصل
له من سطوع رائحتها الطيبة وأنوارها المضيئة كما كان يحصل له أذى
لفح النار وهو خارجها قوله ثم قال في رواية إبراهيم بن سعد ثم يقول
قوله ويلك في رواية شعيب ويحك قوله يا رب لا تجعلني أشقى خلقك
المراد بالخلق هنا من دخل الجنة فهو لفظ عام أريد به خاص ومراده أنه
يصير إذا استمر خارجا عن الجنة أشقاهم وكونه أشقاهم ظاهر لو استمر
خارج الجنة وهم من داخلها قال الطيبي معناه يا رب قد أعطيت العهد
والميثاق ولكن تفكرت في كرمك ورحمتك فسألت قوله فإذا ضحك منه بعدم
تقدم معنى الضحك في شرح الحديث الماضي قريبا قوله ثم يقال له تمن من كذا
فيتمنى في رواية أبي سعيد عند أحمد فيسأل ويتمنى مقدار ثلاثة أيام
من أيام الدنيا وفي رواية التوحيد حتى إن الله ليذكره من كذا وفي حديث
أبي سعيد ويلقنه الله ما لا علم له به قوله قال أبو هريرة هو موصول
بالسند المذكور قوله وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا سقط هذا من
رواية شعيب وثبت في رواية إبراهيم بن سعد هنا ووقع ذلك في رواية

مسلم من ... احداهما والاخرى في اوله عند قوله ويبقى رجل مقبل بوجهه
على النار قوله قال وابو سعيد اي الخدري والقائل هو عطاء بن يزيد
بينه ابراهيم بن سعد في روايته عن الزهري قال قال عطاء بن يزيد وابو سعيد
الخدري قوله لا يغير عليه شيئا في رواية ابراهيم بن سعد لا يرد عليه قوله
قال هذا لك ومثله معه فقال ابو سعيد سمعته رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقع في رواية ابراهيم بن سعد قال ابو سعيد وعشرة امثاله
يا ابا هريرة فقال حفظ ذكره وكتبه قال ابو سعيد الخدري اشهد اني حفظته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في حديث انس عن ابن مسعود
ارضيت ان اعطيك الدنيا ومثلها معها ووقع في حديث حذيفة عن ابي بكر
انظر الى ملك اعظم ملك فان لك مثله وعشرة امثاله فيقول اتسخر بي
وانت الملك ووقع عند احمد من وجه اخر عن ابي هريرة وابي سعيد جميعا
في هذا الحديث فقال ابو سعيد ومثله معه فقال ابو هريرة وعشرة
امثاله فقال احدهما لصاحبه حدث بما سمعت واحدث بما سمعت وهذا
معلوم فان الذي في الصحيح هو المعتمد وقد وقع عند البزار من الوجه
الذي اخرجه منه احمد على وفق ما في الصحيح نعم وقع في حديث ابي سعيد
الطويل المذكور في التوحيد من طريق اخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة
الموحدين فقال في اخره فيقال لهم لكم ما رايتم ومثله معه فهذا موافق لحديث
ابي هريرة في الاقتصار على المثل ويمكن ان يجمع بان يكون عشرة الامثال
انما سمعه ابو سعيد في حق اخر اهل الجنة دخولا والمذكور هنا في حق جميع

من

من يخرج بالقبضة وجمع عياض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة باحتمال
أن يكون أبو هريرة سمع أولا قوله ومثله معه ثم حدث النبي صلى
الله عليه وسلم بالزيادة فسمعه أبو سعيد وعلى هذا فيقال سمعه
أبو سعيد وأبو هريرة معا أولا ثم سمع أبو سعيد الزيادة بعد وقد وقع
في حديث أبي سعيد أيضا ثمرة زائدة على حديث أبي هريرة تنبيه على
الرجاء بما تقدم وبما ظاهر قوله هذا لك وعشرة أمثاله أن العشرة زائدة
على الأصل ووقع في رواية أنس عن ابن مسعود لك الذي تمنيت وعشرة
أضعاف الدنيا ويحمل على أنه تمنى أن يكون له مثل الدنيا فيتفق مع حديث
أبي سعيد ووقع في رواية لمسلم عن ابن مسعود لك مثل الدنيا وعشرة
أمثالها والله أعلم قال ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى في هذا الحديث من الفوائد
جواز مخاطبة الشخص بما لا يدرك حقيقته وجواز التعبير عن ذلك بما يفهمه
وأن الأمور التي في الآخرة لا تشبه بما في الدنيا إلا في الأسماء والأصل مع
المبالغة في تفاوت الصفة والاستدلال على العلم الضروري بالنظري
وأن الكلام إذا كان محتملا لأمرين يأتي المتكلم بشيء يختص به مراده عند
السامع وأن التكليف لا ينقطع إلا بالاستقرار في الجنة أو النار وأن امتثال
الأمر في الموقف يقع بالاضطرار وفيه فضيلة الإيمان لأنه لما تلبس به
المنافق ظاهرا بقيت عليه حرمته إلى أن وقع التمييز بإطفاء النور وغير ذلك
وأن الصراط مع دقته وحدته يسع جميع المخلوقين منذ آدم إلى قيام الساعة
وفيه أن النار مع عظمها وشدتها لا تتجاوز الحد الذي أمرت بإحراقه والآدمي

مع حقارة جرمه يقدم على المخالفة ففيه معنى شديد من التوبيخ وهو كقوله
تعالى في وصف الملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما
يؤمرون وفيه إشارة إلى توبيخ الطغاة والعصاة وفيه فضل الدعاء وقوة
الرجاء في إجابة الداعي ولو لم يكن الداعي أهلا لذلك في ظاهر الحكم لكن فضل
الكريم واسع وفي قوله في آخره في بعض طرقه ما أغدرك إشارة إلى أن
الشخص لا يوصف بالفعل الذميم إلا بعد أن يتكرر ذلك منه وفيه إطلاق
اليوم على جزء منه لأن يوم القيامة في الأصل يوم واحد وقد أطلقوا اسم اليوم
على أشرف أجزائه وفيه جواز سؤال الشفاعة خلافا لمن منع محتجا بأنها
لا تكون إلا لمذنب قال عياض وفات هذا القائل أنها قد تقع في دخول الجنة
بغير حساب وغير ذلك كما تقدم بيانه مع أن كل عاقل معترف بالتقصير
فيحتاج إلى طلب العفو عن تقصيره وكذا كل عامل يخشى أن لا يقبل عمله
فيحتاج إلى الشفاعة في قبوله قال ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمغفرة
ولا بالرحمة وهو خلاف ما درج عليه السلف في أدعيتهم وفي الحديث
أيضا تكليف ما لا يطاق لأن المنافقين يؤمرون بالسجود وقد منعوا
منه كذا قيل وفيه نظر لأن الأمر حينئذ للتعجيز والتبكيت وفيه إثبات رؤية
الله تعالى في الآخرة قال الطيبي وقول من أثبت الرؤية ووكل علم حقيقتها
إلى الله هو الحق وكذا قول من فسر الإتيان بالتجلي هو الحق لأن ذلك قد
تقدم في قوله هل تضارون في رؤية الشمس والقمر وزيد في تقرير ذلك
وتأكيده وكل ذلك يدفع المجاز عنه والله أعلم واستدل به بعض السا

7

ونحوهم على ان المنافقين وبعض اهل الكتاب يرون الله مع المومنين هو
غلط لان في سياق حديث ابي سعيد ان المومنين يرونه سبحانه وتعالى
بعد رفع رووسهم من السجود وحينئذ يقولون انت ربنا ولا يقع ذلك
للمنافقين ومن ذكر معهم واما الروية التي اشترك فيها الجميع كما تقدم
بعد انه صورة الملك او غيره قلت — ولا بد خل ايضا لبعض اهل الكتاب
في ذلك لان في بقية الحديث انهم يخرجون من المومنين ومن معهم ممن
يظهر الايمان ويقال لهم ما كنتم تعبدون وانهم يتساقطون في النار
وكل ذلك قبل الامر بالسجود وفيه ان جماعة من موحدي هذه الامة
يعذبون بالنار ثم يخرجون بالشفاعة والرحمة خلافا لمن نفى ذلك عن هذه
الامة وتاول ما ورد في ذلك بتاويلات متكلفة والنصوص الصريحة متظافرة متظاهرة
بثبوت ذلك وان تعذيب الموحدين بخلاف تعذيب الكفار لاختلاف مراتبهم
من اخذ النار بعضهم الى ساقه وانها لا تاكل اثر السجود وانهم يموتون
فيكون عذابهم احراقهم وحبسهم عن دخول الجنة سريعا كالمسجونين
بخلاف الكفار الذين لا يموتون اصلا ليذوقوا العذاب ولا يحيون حياة يستريحون
بها على ان بعض اهل العلم اول ما وقع في حديث ابي سعيد من قوله يموتون
فيها اماتة بانه ليس المراد انه يحصل لهم الموت حقيقة وانما هو كناية
عن غيبة احساسهم وذلك للرفق بهم او كني عن النوم بالموت وقد سمى
الله النوم وفاة ووقع في حديث ابي هريرة انهم اذا دخلوا النار ماتوا
فاذا اراد الله اخراجهم امسهم الم العذاب تلك الساعة قال وفيه ما

طبع عليه الآدمي من قوة الطمع وجودة الحيلة في تحصيل المطلوب فطلب
أولاً أن يبعد من النار ليحصل له نسبة لطيفة بأهل الجنة ثم طلب الدنو
منهم وقد وقع في بعض طرقه طلب الدنو من شجرة بعد شجرة إلى أن طلب
الدخول ويؤخذ منه أن صفات الآدمي التي شرف بها على الحيوان تعود
له كلها بعد بعثه كالفكر والعقل وغيرهما انتهى ملخصاً مع زيادات في غضون
كلامه **قوله باب** في الحوض أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وجمع الحوض
حياض وأحواض وهو مجمع الماء وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث
الشفاعة وبعد نصب الصراط إشارة منه إلى أن الورود على الحوض يكون
بعد نصب الصراط والمرور عليه وقد أخرج أحمد والترمذي من طريق
النضر بن أنس عن أنس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
يشفع لي فقال أنا فاعل فقلت أين أطلبك قال اطلبني أول ما تطلبني على
الصراط قلت فإن لم ألقك قال أنا عند الميزان قلت فإن لم ألقك قال أنا عند الحوض
وقد استشكل كون الحوض بعد الصراط بما سيأتي في بعض أحاديث هذا
الباب أن جماعة يدفعون عن الحوض بعد أن كادوا يردون ويذهب
بهم إلى النار ووجه الإشكال أن الذي يمر على الصراط إلى أن يصل إلى الحوض
يكون قد نجا من النار فكيف يرد إليها ويمكن أن يحمل على أنهم يقربون من الحوض
بحيث يرونه ويرون فيدفعون في النار قبل أن يخلصوا من بقية الصراط
وقال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة ذهب صاحب القوت وغيره إلى أن
الحوض يكون بعد الصراط وذهب آخرون إلى العكس والصحيح أن للنبي صلى

الله عليه وسلم حوضين أحدهما في الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنة وكل
منهما يسمى كوثرا قلت وفيه نظر لأن الكوثر نهر داخل الجنة كما تقدم ويأتي
وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثرا لكونه يمد منه فغاية ما يؤخذ
من كلام القرطبي أن الحوض يكون قبل الصراط فإن الناس يردون الموقف
عطاشا فيرد المؤمنون الحوض وتتساقط الكفار في النار بعد أن يقولوا
ربنا عطشنا فترفع لهم جهنم كأنها سراب فيقال ألا تردون فيظنونها ماء
فيتساقطون فيها وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر أن الحوض يشخب فيه
ميزابان من الجنة وله شاهد من حديث ثوبان وهو حجة على القرطبي لا له
لأنه قد تقدم أن الصراط جسر جهنم وأنه بين الموقف والجنة وأن المؤمنين
يمرون عليه لدخول الجنة فلو كان الحوض دونه لحالت النار بين الماء الذي
يصب من الكوثر في الحوض وظاهر الحديث أن الحوض بجانب الجنة لينصب فيه
الماء من النهر الذي داخلها وفي حديث ابن مسعود عند أحمد ويفتح نهر الكوثر
إلى الحوض وقد قال القاضي عياض ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
الحوض من شرب منه لم يظمأ بعدها أبدا يدل على أن الشرب منه يقع بعد
الحساب والنجاة من النار لأن ظاهر حال من لا يظمأ أن لا يعذب بالنار ولكن يحتمل
أن من قدر عليه التعذيب منهم أن لا يعذب فيها بالظمأ بل بغيره قلت
ويدفع هذا الاحتمال أنه وقع في حديث أبي بن كعب عند ابن أبي عاصم في ذكر
الحوض ومن لم يشرب منه لم يرو أبدا وعند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند
في الحديث الطويل عن لقيط بن عامر أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو في حديث لقيط بن عامر قال فيه فيما المدينة عند انسلاخ رجب فلقينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين انصرف من صلاة الغداة الحديث بطوله في صفة الجنة
والنار وفيه تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه منكم خافية فيأخذ
غرفة من ماء فينضح بها قبلكم فلعمر الاله ما تخطي وجه احد منكم قطرة
فاما المسلم فتدع وجهه مثل الرَّيطة البيضا واما الكافر فتخطمه مثل الحطام
الاسود ثم ينصرف نبيكم وينصرف على اثره الصالحون فيسلكون جسرا
من النار يطأ احدكم الجمرة فيقول حس فيقول ربك أو إنّه ألا فتطلعون
على حوض الرسول على أظما والله ناهلة رايتها ابدا ما يبسط احد منكم
يده الا وقع على قدح الحديث واخرجه ابن ابي عاصم في السنة والطبراني
والحاكم وهو صريح في ان الحوض قبل الصراط قوله وقول الله تعالى انا
اعطيناك الكوثر اشار الى ان المراد بالكوثر النهر الذي يصب في الحوض
فهو مادة الحوض كما جاء صريحا في سابع احاديث الباب ومضى في تفسير
سورة الكوثر من حديث عائشة نحوه مع زيادة بيان فيه وتقدم الكلام على
حديث ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير وجاء اطلاق الكوثر على الحوض في
حديث المختار بن فلفل عن انس في ذكر الكوثر هو حوض ترد عليه امتي
وقد اشتهر اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالحوض لكن اخرج الترمذي
من حديث سمرة رفعه ان لكل نبي حوضا واشار الى انه اختلف في وصله
وارساله وان المرسل اصح قلت والمرسل اخرجه ابن ابي الدنيا باسناد
صحيح عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي

حوضا وهو قائم على حوضه بيده عصى يدعو من عرف من أمته ألا وإنهم
يتباهون أيهم أكثر تبعا وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا وأخرجه الطبراني من
وجه آخر عن سمرة موصولا مرفوعا مثله وفي سنده لين وأخرج ابن أبي الدنيا
بإسناد حسن عن أبي سعيد رفعه وكل نبي يدعو أمته ولكل نبي حوض
فمنهم من يأتيه الفئام ومنهم من يأتيه العصبة ومنهم من يأتيه الواحد
ومنهم من يأتيه الاثنان ومنهم من لا يأتيه أحد وإني لأكثر الأنبياء تبعا
يوم القيامة وفي إسناده لين وإن ثبت فالمختص بنبينا عليه أفضل الصلاة
والسلام الكوثر الذي يصب من مائه في حوضه فإنه لم ينقل نظيره لغيره
ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة قال القرطبي في المفهم تبعا
للقاضي عياض في غالبه مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن
الله سبحانه وتعالى قد خص نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح
باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها
العلم القطعي إذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة نيف
على الثلاثين منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين وفي غيرهما بقيته
ذلك مما صح نقله واشتهرت رواته ثم رواه عن الصحابة المذكورين من
التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم وهلم جرا وأجمع على
إثباته السلف وأهل السنة من الخلف وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة
وأحالوه عن ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولا عادية
تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته ولا حاجة تدعو إلى تأويله فخرق من

خرقه اجماع السلف وفارق مذهب ائمة الخلف قلت انكره الخوارج وبعض المعتزلة
وممن كان ينكره عبيد الله بن زياد احد امرا العراق لمعاوية وولده فعند
ابي داود من طريق عبد السلام بن ابي حازم قال شهدت ابا برزة الاسلمي
دخل على عبيد الله بن زياد فحدثني فلان وكان في السماط فذكر قصة فيها
ان ابن زياد ذكر الحوض فقال هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يذكر فيه شيا فقال ابو برزة نعم لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثا ولا اربعا ولا خمسا
فمن كذب به فلا سقاه الله منه واخرج البيهقي في البعث من طريق ابي حمزة
عن ابي برزة نحوه ومن طريق يزيد بن حيان التيمي شهدت زيد بن ارقم وبعث
اليه ابن زياد فقال ما احاديث تبلغني انك تزعم ان لرسول الله صلى الله
عليه وسلم حوضا في الجنة قال حدثنا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعند احمد من طريق عبد الله بن بريدة عن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون
الموحدة الهذلي قال قال عبيد الله بن زياد ما اصدق بالحوض وذلك
بعد ان حدثه ابو برزة والبرا وعايذ بن عمرو فقال له ابو سبرة بعثني
ابوك في مال الى معاوية فلقيني عبد الله بن عمرو فحدثني وكتبته بيدي
من فيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول موعدكم حوضي
الحديث فقال ابن زياد حينئذ اشهد ان الحوض حق وعند ابي يعلى من
طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس دخلت على ابن زياد وهم يذكرون
الحوض فقال هذا انس فقلت لقد كانت عجائز بالمدينة كثيرا ما يسالن ربهن
ان يسقيهن من حوض نبيهن وسنده صحيح ورويناه في فوايد العيسوي

وفي البعث للبيهقي من طريقه بسند صحيح عن حميد عن انس نحوه وزاد فيه
ما حسبت ان اعيش حتى ارى مثلكم يكذب بالحوض واخرج البيهقي ايضا من
طريق يزيد الرقاشي عن انس في صفة الحوض وسيأتيه قوم ذابلة شفاههم
لا يطعمون منه قطرة من كذب به اليوم لم يصب الشرب منه يومئذ ويزيد
ضعيف لكن يقويه ما مضى ويشبه ان يكون الكلام الاخير من قول انس قال
عياض اخرج مسلم احاديث الحوض عن ابن عمر وابي سعيد وسهل بن
سعد وجندب وعبد الله بن عمرو وعائشة وام سلمة وعقبة بن عامر
وابن مسعود وحذيفة وحارثة بن وهب والمستورد وابي ذر وثوبان
وانس وجابر بن سمرة قال ورواه غير مسلم عن ابي بكر الصديق وزيد بن
ارقم وابي امامة وعبد الله بن زيد وسويد بن خبلة وعبد الله الصنابحي
والبراء بن عازب واسماء بنت ابي بكر وخولة بنت قيس وقال النووي بعد
حكاية كلامه مستدركا عليه رواه البخاري ومسلم من رواية ابي هريرة
ورواه غيرهما من رواية عمر وعائذ بن عمرو وآخرين وجمع ذلك كله البيهقي
في البعث باسانيده وطرقه المتكاثرة قلت اخرجه البخاري في هذا
الباب عن الصحابة الذين سماهم عياض لمسلم بتخريجه عنهم الا ام سلمة وثوبان
وجابر بن سمرة وابا ذر واخرجه ايضا عن عبد الله بن زيد واسماء بنت ابي بكر
واخرجه مسلم عنهما ايضا واغفلهما عياض واخرجاه ايضا عن اسيد بن
حضير وحديث ابي بكر عند احمد وابي عوانة وغيرهما وحديث زيد بن
ارقم عند البيهقي وغيره وحديث خولة بنت قيس عند الطبراني وحديث

أبي أمامة عند ابن حبان وغيره وأما حديث سويد بن جبلة فأخرجه أبو زرعة
الدمشقي في مسند الشاميين وكذا ذكره ابن منده في الصحابة وجزم ابن
أبي حاتم بأن حديثه مرسل وأما حديث عبد الله الصنابحي فغلط عياض في
اسمه وإنما هو الصنابح بن الأعسر وحديثه عند أحمد وابن ماجه بسند
صحيح ولفظه إني فرطكم على الحوض وإني مكاثر بكم الحديث وقول النووي أن البيهقي
استوعب طرقه يوهم أنه أخرج زيادة على الأسماء التي ذكرها حيث قال
وأخرجه وليس كذلك فإنه لم يخرج حديث أبي بكر الصديق ولا سويد ولا
الصنابح ولا خولة ولا البراء وإنما ذكره عن عمر وعن عائذ بن عمرو وعن أبي برزة
ولم أر عنده زيادة إلا عن مرسل يزيد بن رومان في نزول قوله تعالى إنا
أعطيناك الكوثر وقد جاء فيه عمن لم يذكره جمع منهم حديث ابن عباس
فإنه عند م في تفسير سورة الكوثر ومن حديث كعب بن عجرة عند الترمذي
والنسائي وصححه الحاكم ومن حديث جابر بن عبد الله عند أحمد والبزار
بسند صحيح وعن بريدة عند أبي يعلى ومن حديث أخي زيد بن أرقم
ويقال إن اسمه ثابت عند أحمد ومن حديث أبي الدرداء عند ابن أبي عاصم
في السنة وعند البيهقي في الدلائل ومن حديث أبي بن كعب وأسامة بن
زيد وحذيفة بن أسيد وحمزة بن عبد المطلب ولقيط بن عامر وزيد
ابن ثابت والحسن بن علي وأبي بكرة وخولة بنت حكيم كلها عند ابن أبي عاصم
ومن حديث العرباض بن سارية عند ابن حبان في صحيحه وعن أبي مسعود
البدري وسلمان الفارسي وسمرة بن جندب وعتبة بن عبد وكلها في

الطبراني

الطبراني ومن حديث خباب بن الأرت عند الحاكم ومن حديث النواس بن سمعان
عند ابن أبي الدنيا وذكره ابن منده في مستخرجه عن عبد الرحمن بن عوف
وذكره ابن الأثير في نهايته عن عثمان بن مظعون وذكره ابن القيم في الحادي
عن معاذ بن جبل ولقيط بن صبرة وأظنه عين لقيط بن عامر الذي تقدم
ذكره فجميع من ذكرهم عياض خمسة وعشرون نفسا وزاد عليه النووي
ثلاثة وزدت عليهم أجمعين قدر ما ذكروه سواء فزادت العدة على الخمسين
ولكثير من هؤلاء الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد كأبي هريرة وأنس
وابن عباس وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأحاديثهم بعضها في مطلق
ذكر الحوض وفي صفته بعضها وفيمن يرد عليه بعضها وفيمن يدفع
عنه بعضها وكذلك في الأحاديث التي أوردها المصنف في هذا الباب وجملة
طرقها تسعة عشر طريقا الأول قوله وقال عبد الله بن زيد هو ابن
عاصم المازني قوله اصبروا حتى تلقوني على الحوض هو طرف من حديث
طويل وصله المؤلف في غزوة حنين وفيه كلام الأنصار لما قسمت غنائم
حنين في غيرهم وفيه إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا الحديث وقد تقدم
شرحه مستوفى هناك الحديث الثاني والثالث عن ابن مسعود موصولا
وعن حذيفة معلقا قوله عن سليمان هو الأعمش وشقيق هو أبو وائل
المذكور في الطريق الثالثة ووقع صريحا عند الإسماعيلي فيهما وعند مسلم
في الأول وعبد الله هو ابن مسعود والمغيرة في الطريق الثالثة هو
ابن مقسم الضبي الكوفي قوله وليرفعن بضم أوله وفتح الفاء والعين أي

يظهرهم الله لي حتى اذا رأيتهم قوله ثم ليختلجن بفتح اللام وضم التحتانية وسكون
الخاء المعجمة وفتح المثناة واللام وضم الجيم بعدها نون ثقيلة اي ينزعون او يجذبون
مني يقال اختلجه منه اذا نزعه منه او جذبه بغير ارادته ووقع في رواية
في الصحابة في شرح الحديث التاسع وما بعده قوله تابعه عاصم هو ابن
ابي النجود قارئ الكوفة والضمير للاعمش اي ان عاصما رواه كما رواه
الاعمش عن ابي وائل فقال عن عبد الله بن مسعود وقد وصلها الحرث
ابن ابي اسامة في مسنده من طريق سفيان الثوري عن عاصم قوله وقال
حصين اي ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن ابي وائل عن حذيفة اي انه
خالف الاعمش وعاصما فقال عن ابي وائل عن حذيفة وهذه المتابعة وصلها
مسلم من طريق حصين وصنيعه يقتضي انه عند ابي وائل عن ابن مسعود
وعن حذيفة معا وصنيع البخاري يقتضي ترجيح قول من قال عن ابي وائل
عن عبد الله لكونه ساقها موصولة وعلق الاخرى الحديث الرابع قوله
يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله امامكم
بفتح الهمزة اي قدامكم قوله حوض في رواية السرخسي حوضي بزيادة
ياء الاضافة والاول هو الذي عند كل من اخرج الحديث قوله كما بين
جرباء واذرح اما جرباء فهي بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تأنيث
اجرب قال عياض جاء في البخاري ممدودة وقال النووي في شرح مسلم
الصواب انها مقصورة وكذا ذكرها الحازمي والجمهور قال والمد خطأ واثبت
صاحب التحرير المد وجوز القصر ويؤيد المد قول ابي عبيد البكري هي تأنيث

اجر

أحد. وأما أدرج بفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها مهملة فقال
عياض كذا للجمهور ووقع في رواية العذري في مسلم بالجيم وهو وهم ولك
وتمام ذكر الخلاف في تعيين مخارج هذين الموضعين في آخر الكلام على الحديث
السادس إن شاء الله تعالى. الحديث الخامس حديث ابن عباس تقدم
شرحه في تفسير سورة الكوثر وقوله هنا هشيم أنا أبو بشر هو جعفر بن
أبي وحشية بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة مكسورة ثم تحتانية
مثقلة ثم هاء تأنيث واسم أبي وحشية إياس قوله وعطاء بن السائب هو المحدث
المشهور كوفي من صغار التابعين صدوق اختلط في آخر عمره وسماع هشيم
منه بعد اختلاطه ولكن لم يخرج له البخاري مقرونا بأبي بشر وما له عنده
إلا هذا الموضع وقد مضى في تفسير الكوثر من جهة هشيم عن أبي بشر
وحده. ولعطاء بن السائب في ذكر الكوثر سند آخر عن شيخ آخر أخرجه
الترمذي وابن ماجه بسند صحيح من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب
عن محارب بن دثار عن ابن عمر نحو هذا الحديث المشار إليه في تفسير الكوثر
وأخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن أبي عوانة عن عطاء قال قال
لي محارب بن دثار ما كان سعيد بن جبير يقول في الكوثر قلت كان يحدث
عن ابن عباس قال هو الخير الكثير فقال محارب ثنا ابن عمر نحو هذا الحديث
وأخرجه البيهقي في البعث من طريق حماد بن زيد عن عطاء بن السائب
وزاد فقال محارب سبحان الله ما أقل ما يسقط لابن عباس قول
ابن عباس ثم قال هذا والله هو الخير الكثير. الحديث السادس قوله

نافع هو ابن عمر الجمحي المكي قوله قال عبد الله بن عمرو في رواية مسلم من وجه
آخر عن نافع بن عمر بسنده عن عبد الله بن عمرو وقد خالف نافع بن عمر في
صحابيه عبد الله بن عثمان بن خثيم فقال عن ابن أبي مليكة عن عائشة
أخرجه أحمد والطبراني ونافع بن عمر أحفظ من ابن خثيم قوله حوضي
مسيرة شهر زاد مسلم والإسماعيلي وابن حبان في روايتهم من هذا الوجه
وزواياه سواء وهذه الزيادة تدفع تأويل من جمع بين مختلف الأحاديث
في تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول وقد اختلف في
ذلك اختلافا كثيرا فوقع في حديث أنس الذي بعده كما بين أيلة وصنعاء
من اليمن وأيلة مدينة كانت عامرة وهي بطرف بحر القلزم من طرف الشام
وهي الآن خراب يمر بها الحاج من مصر فتكون شمالهم ويمر بها الحاج من
غزة وغيرها فتكون أمامهم ويجلبون إليها الميرة من الكرك والشوبك وغيرهما
يتلقون بها الحاج ذهابا وإيابا وإليها تنسب العقبة المشهورة عند
المصريين وبينها وبين المدينة النبوية نحو الشهر بسير الأثقال إن اقتصروا
كل يوم على مرحلة وإلا فدون ذلك وهي من مصر على أكثر من النصف من
ذلك ولم يصب من قال من المتقدمين إنها على النصف مما بين مصر
ومكة بل هي دون الثلث فإنها أقرب إلى مصر ونقل عياض عن بعض أهل
العلم أن أيلة شعب من جبل رَضْوى الذي في ينبع وتعقب بأنه اسم
وافق اسما والمراد بأيلة في الخبر هي المدينة الموصوفة آنفا وقد ثبت ذكرها
في صحيح مسلم في قصة غزوة تبوك وفيه أن صاحب أيلة جاء إلى رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم وصالحه وتقدم لها ذكر ايضا في كتاب الجمعة واما صنعا
فانما قيدت في هذه الرواية باليمن احترازا من صنعا التي بالشام والاصل
فيها صنعا اليمن لما هاجر اهل اليمن في زمن عمر عند فتوح الشام نزل اهل
صنعا في مكان من دمشق فسمي باسم بلدهم فعلى هذا فمن في قوله في هذه
الرواية من اليمن ان كانت ابتدائية فيكون هذا اللفظ مرفوعا وان كانت بيانية
فيكون مدرجا من قول بعض الرواة والظاهر انه الزهري ووقع في حديث
جابر بن سمرة ايضا كما بين صنعا وايلة وفي حديث حذيفة مثله لكن قال
عدن بدل صنعا وفي حديث ابي هريرة ابعد من ايلة الى عدن وعدن
بفتحتين بلد مشهور على ساحل البحر في اواخر سواحل اليمن واوائل سواحل
الهند وهي تسامت صنعا وصنعا في جهة الجبال وفي حديث ابي ذر ما
بين عمان الى ايلة وعمان بضم المهملة وتخفيف الميم بلد على ساحل من جهة
البحرين وفي حديث ابي بردة عند ابن حبان ما بين ناحيتي حوضي كما بين ايلة
وصنعا مسيرة شهر وهذه الروايات متقاربة لانها كلها نحو شهر
او تزيد او تنقص ووقع في روايات اخرى التحديد بما هو دون ذلك فوقع في
حديث عقبة بن عامر عند احمد كما بين ايلة الى الجحفة وفي حديث جابر
كما بين صنعا الى المدينة وفي حديث ثوبان ما بين عدن وعمان البلقا
ونحوه لابن حبان عن ابي امامة وعمان هذه بفتح المهملة وتشديد
الميم على الاشهر وحكي تخفيفها وتنسب الى البلقا لقربها منها والبلقا
بفتح الموحدة وسكون اللام بعدها قاف وبالمد بلدة معروفة من فلسطين

وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان ما بين بصرى إلى صنعاء أو ما بين أيلة
إلى مكة وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة بلد معروف بطرف الشام
من جهة الحجاز تقدم ضبطها في بدء الوحي وفي حديث عبد الله بن عمرو
عند أحمد أبعد ما بين مكة وأيلة وفي لفظ ما بين مكة وعمان وفي حديث
حذيفة بن أسيد ما بين صنعاء إلى بصرى ومثله لابن حبان في حديث
عتبة بن عبد وفي رواية الحسن عن أنس عند أحمد كما بين مكة إلى أيلة
أو بين صنعاء ومكة وفي حديث أبي سعيد عند ابن أبي شيبة وابن
ماجه ما بين الكعبة إلى بيت المقدس وفي حديث عتبة بن عبد عند
الطبراني كما بين البيضاء إلى بصرى والبيضاء بالقرب من الربذة البلد
المعروف بين مكة والمدينة وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع إلى
نحو نصف شهر أو تزيد على ذلك قليلا أو تنقص وأقل ما ورد في ذلك
ما وقع في رواية لمسلم في حديث ابن عمر من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله
ابن عمر بسنده كما تقدم وزاد قال عبيد الله فسألته فقال قريتين
بالشام بينهما مسيرة ثلاثة أيام ونحوه له في رواية عبد الله بن نمير
عن عبيد الله بن عمر لكن قال ثلاث ليال وقد جمع العلماء بين هذا الاختلاف
فقال عياض هذا من اختلاف التقدير لأن ذلك لم يقع في حديث واحد
فيعد اضطرابا من الرواة وإنما جاء في أحاديث مختلفة عن غير واحد من
الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب
في كل منها مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة

ويقرب

ويعرف ذلك للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض لا على إرادة
المسافة المحققة قال فبهذا يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى انتهى
ملخصا وفيه نظر من جهة أن ضرب المثل والتقدير إنما يكون فيما يتقارب
وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوما وينقص إلى
ثلاثة أيام فلا وقال القرطبي ظن بعض القاصرين أن الاختلاف في قدر الحوض
اضطراب وليس كذلك ثم نقل كلام عياض وزاد وليس اختلافا بل كلها
تفيد أنه كبير متسع متباعد الجوانب ثم قال ولعل ذكره للجهات المختلفة
بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فيخاطب كل قوم بالجهة التي
يعرفونها وأجاب النووي بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع
المسافة الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وحاصله أنه
يشير إلى أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر
بها كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئا بعد شيء فيكون الاعتماد على ما
يدل على أطولها مسافة وتقدم قول من جمع الاختلاف بتفاوت الطول
والعرض ورده بما في حديث عبد الله بن عمرو زواياه سواء ووقع أيضا
في حديث النواس بن سمعان وجابر وأبي برزة وأبي ذر طوله وعرضه
سواء وجمع غيره بين الاختلافين الأولين باختلاف السير البطيء وهو سير
الأثقال والسير السريع وهو سير الراكب المخف ويحمل رواية أقلها وهو
الثلاث على سير البريد فقد عهد منهم من قطع مسافة الشهر في ثلاثة
أيام ولو كان نادرا جدا وفي هذا الجواب عن المسافة الأخيرة نظر وهو فيما

قبله مسلم وهو أولى ما يجمع به وأما مسافة الثلاث فإن الحافظ ضياء الدين
المقدسي ذكر في الجزء الذي جمعه في الحوض أن في سياق لفظها غلطا وذلك
للاختصار وقع في سياقه من بعض رواته ثم ساقه من حديث أبي هريرة
وأخرجه من فوائد عبد الكريم بن الهيثم الدير عاقولي بسند حسن إلى أبي هريرة
مرفوعا في ذكر الحوض فقال فيه عرضه مثل ما بينكم وبين جرباء وأذرح
قال الضياء فظهر بهذا أنه وقع في حديث ابن عمر حذف تقديره كما بين مقامي
وبين جرباء وأذرح فسقط مقامي وبين وقال الحافظ صلاح الدين العلائي
بعد أن حكى قول ابن الأثير في النهاية هما قريتان بالشام بينهما مسيرة
ثلاث ليال ثم غلطه في ذلك وقال ليس كما قال بل بينهما غلوة سهم وهما
معروفتان بين القدس والكرك قال وقد ثبت القدر المحذوف عند
الدارقطني وغيره بلفظ ما بين المدينة وجرباء وأذرح قلت وهذا يوافق
رواية أبي سعيد عند ابن ماجه كما بين الكعبة وبيت المقدس وقد
وقع ذكر جرباء وأذرح في حديث آخر عند مسلم وفيه وافى أهل جرباء وأذرح
بجزيتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في غزوة تبوك وهو
يؤيد قول العلائي أنهما متقاربتان وإذا تقرر ذلك رجع جميع المختلف
إلى أنه لاختلاف السير البطيء والسير السريع وسأحكي كلام ابن التين
في تقدير المسافة بين جرباء وأذرح في شرح الحديث السادس عشر
والله أعلم قوله ماؤه أبيض من اللبن قال المازري مقتضى كلام النحاة
أن يقال أشد بياضا ولا يقال أبيض من كذا ومنهم من أجازه في

الشعر

الشعر ومنهم من أجازه بقلة ويشهد له هذا الحديث وغيره قلت
ويحتمل أن يكون ذلك من تصرف الرواة فقد وقع في رواية أبي ذر عند
مسلم بلفظ أشد بياضا من اللبن وكذا لابن مسعود عند أحمد وكذا
لأبي أمامة عند ابن أبي عاصم قوله وريحه أطيب من المسك في حديث
ابن عمر عند الترمذي أطيب ريحا من المسك ومثله في حديث أبي أمامة
عند ابن حبان لكن قال رائحته وزاد ابن أبي عاصم وابن أبي الدنيا في
حديث بريدة وألين من الزبد وزاد مسلم من حديث أبي ذر وثوبان
وأحلى من العسل ومثله لأحمد عن أبي بن كعب وله عن أبي أمامة وأحلى
مذاقا من العسل وزاد أحمد في حديث ابن عمرو ومن حديث ابن مسعود
وأبرد من الثلج وكذا في حديث أبي برزة وعند البزار من رواية عدي
ابن ثابت عن أنس ولأبي يعلى من وجه آخر عن أنس وعند الترمذي
في حديث ابن عمر وماؤه أشد بردا من الثلج قوله وكيزانه كنجوم
السماء في حديث أنس الذي بعده فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء
ولأحمد من رواية الحسن عن أنس أكثر من عدد نجوم السماء وفي حديث
المستورد في أواخر الباب فيه الآنية مثل الكواكب ولمسلم من طريق موسى
ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر فيه أباريق كنجوم السماء قوله من شرب
منها أي من الكيزان وفي رواية الكشميهني من شرب منه أي من
الحوض قوله فلا يظمأ أبدا في حديث سهل بن سعد الآتي من
مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وفي رواية موسى بن عقبة من

ورده فيشرب لم يظمأ بعدها ابدا وهذا يفسر المراد بقوله من مر به شرب
اى من مر به فمكن من شربه فيشرب لا يظمأ او من مكن من المرور به يشرب
وفي حديثه اى امامة ولم يسود وجهه ابدا وزاد ابن ابي عاصم في حديثه
اى من لعنه من صرف عنه لم يرو ابدا ووقع في حديث النواس بن سمعان
عند ابن ابي الدنيا اول من يرد عليه من يسقي كل عطشان الحديث
السابع قوله يونس هو ابن يزيد قوله حدثني انس هذا قد وقع يعلل
من اجله بان ابن شهاب لم يسمعه من انس لان ابا اويس رواه عن
ابن شهاب عن اخيه عبد الله بن مسلم عن انس اخرجه ابن ابي عاصم
واخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبد الله بن مسلم ابن اخي الزهري عن
ابيه به والذي يظهر انه كان عند ابن شهاب عن اخيه عن انس
لم يسمعه من انس فان بين السياقين اختلافا وقد ذكر ابن ابي عاصم
ان … رواه عن ابن شهاب عن انس بلا واسطة فزادوا على يسره
الحديث الثامن حديث انس من رواية قتادة عنه قوله بينما انا اسير
في الجنة تقدم في تفسير سورة الكوثر ذلك وان ليلة اسري به وفي
اواخر الكلام على حديث الاسراء في اوائل الترجمة النبوية وظن الداودي
ان المراد ان ذلك يكون يوم القيامة فقال ان كان هذا محفوظا دل على
ان الحوض الذي يدفع عنه اقوام غير النهر الذي في الجنة او يكون
يراهم وهو داخل الجنة وهم من خارجها فيناديهم فيصرفون عنه
وهو بعيد جدا ويغني عنه ان الحوض الذي هو خارج الجنة يمكن

من النهار الذي هو داخل الجنة ولا استدلال اصلا وقوله في اخره طيبة
او طينة بشك هذا منه اي هل هو مشتق من الطيبة او بنون من الطين
وزاد عبد الله ان ابا الوليد لم يشك في روايته انه بالنون وهو المعتمد
وتقدم في تفسير سورة الاسرى من طريق شيبان عن قتادة فاذا هو
المسك ... فما يستخرج من طينته مسكا اذفر واخرج البيهقي في البعث
من طريق عبد الله بن مسلم عن انس بلفظ ترابه مسك الحديث السابع
حديث انس انصاري رواية عبد العزيز وهو ابن صهيب عنه قوله
اصحابي بالتصغير وفي رواية الكشميهني اصحابي بغير تصغير قوله
فيقول في رواية الكشميهني فيقال وقد ذكر شرح ما تضمنه في شرح
حديث ابن عباس الحديث العاشر والحادي عشر حديث سهل بن سعد
وابي سعيد الخدري من رواية ابي حازم عن سهل وعن النعمان بن
ابي عياش عن ابي سعيد قوله فاقول سحقا سحقا يعني الهلاك
فيهما ... ومعناه بعدا بعدا ونصبه بتقدير الزمهم الله ذلك
قوله وقال ابن عباس سحقا بعدا وصله ابن ابي حاتم من رواية علي
ابن ابي طلحة عنه بلفظه قوله ويقال سحيق بعيد هو كلام ابي عبيدة
في تفسير قوله تعالى او تهوي به الريح في مكان سحيق السحيق البعيد
والنخلة السحوق الطويلة قوله اسحقه ابعده ثبت هذا في رواية
الكشميهني وهو من كلام ابي عبيدة ايضا قال يقال سحقه الله وا...
اي ابعده وتقول بعد وسحق اذا دعوا عليه وسحقته الريح اي

طرد به وقال الإسماعيلي يقال شجعه إذا اعتمد عليه بشيء فغيبته وا
ابعده وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في هذا في باب كيف الحشر
الحديث الثاني عشر قوله وقال أحمد بن شبيب إلى آخره وصله أبو عوانة
عن أبي زرعة الرازي وأبي الحسن الميموني قالا أنا أحمد بن شبيب به
ويونس هو ابن يزيد نسبه أبو عوانة في روايته هذه وكذا أخرجه
الإسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجيهما من طرق عن أحمد بن شبيب قوله
فيحلؤون بضم أوله وسكون الحاء وفتح اللام أي يصرفون وفي رواية
المستملي بفتح الحاء المهملة وتشديد اللام بعدها همزة مضمومة
بعد الواو وكذا للأكثر ومعناه يطردون وحكى ابن التين أن بعضهم
ذكره بغير همزة قال وهو في الأصل مهموز فكأنه سهل الهمزة قوله
انهما زيد وانما يوافق تفسير قبيصة الماضي في باب كيف الحشر
قوله على أعقابهم في رواية الإسماعيلي على أدبارهم قوله وقال
شعيب هو ابن أبي حمزة عن الزهري يعني بسنده وصله الذهلي
في الزهريات وهو بسكون الجيم أيضا وقيل بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها
لام مفتوحة وواو ساكنة وهو تصحيف قوله وقال عقيل هو ابن خالد
يعني عن ابن شهاب بسنده فيحلؤون يعني بالحاء المهملة والهمز
قوله وقال الزبيدي هو محمد بن الوليد ومحمد بن علي شيخ الزهري
فيه هو أبو جعفر الباقر وشيخه عبيد الله هو ابن أبي رافع مولى
النبي صلى الله عليه وسلم وفي السند ثلاثة من التابعين مدنيون

في نسق عن الزهري والباقون سواء وعقيل أيضا لم يجمعهما وطريق الزبيدي
المشار إليها وصلها الدارقطني في الأفراد من رواية عبد الله بن سالم
عنه لكن لم يسق المصنف الحديث من طريق ابن وهب عن يونس
بل رواية شبيب عن يونس لكن لم يسم أبا هريرة بل قال عن أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل الاختلاف أن ابن وهب وشبيب بن
سعيد اتفقا في روايتهما عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن
المسيب ثم اختلفا فقال ابن سعيد عن أبي هريرة وقال ابن وهب عن
أصحاب النبي وهذا لا يضر لأن في رواية ابن وهب زيادة على ما يقتضيه
رواية ابن سعيد وأما رواية عقيل وشعيب فإنما خالفا في بعض
اللفظ وخالف الجميع الزبيدي في السند فيحمل على أنه كان عند
الزهري بسندين فإنه حافظ وصاحب حديث وفي رواية الزبيدي
على أن شيخ سعيد حفظ فيه أبا هريرة وقد أعرض مسلم عن هذه
الطرق كلها وأخرج من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه إني
لأذودن عن حوضي رجالا كما تذاد الغريبة من الإبل وأخرجه من وجه آخر
عن أبي هريرة في أثناء حديث وهذا المعنى لم يخرجه البخاري مع كثرة ما أخرج
من الأحاديث في ذكر الحوض والحكمة في الذود المذكور أنه صلى الله عليه
وسلم يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضا
وأنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم فيكون ذلك من جملة إنصافه ورعايته
إخوانه من النبيين لا أنه يطردهم بخلا عليهم بالماء ويحتمل أنه يطرد

من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله تعالى. الحديث الثالث عشر
حديث أبي هريرة أيضا أخرجه من رواية فليح بن سليمان عن هلال بن علي
عن عطاء بن يسار عنه ورجاله مدنيون كلهم مدنيون وقد ضاق مخرجه
على الإسماعيلي وأبي نعيم وسائر من استخرج على الصحيح فأخرجوه من
عدة طرق عن البخاري عن إبراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن أبيه قوله
بينا أنا نائم كذا بالنون للأكثر وللكشميهني قائم بالقاف وهو أوجه والمراد به
قيامه على الحوض يوم القيامة وتوجه الأولى بأنه رأى في المنام في الدنيا
ما سيقع له في الآخرة. قوله: ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني
وبينهم فقال هلم. المراد بالرجل الملك الموكل بذلك ولم أقف على اسمه. قوله
إنهم ارتدوا القهقرى أي رجعوا إلى خلف ومعنى قولهم رجع القهقرى
رجع الرجوع المسمى بهذا الاسم وهو رجوع مخصوص وقيل معناه العدو
قوله: فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم يعني من هؤلاء الذين دنوا
من الحوض وكادوا يردونه فصدوا عنه. والهمل بفتحتين الإبل بلا راع
وقال الخطابي الهمل ما لا يرعى ولا يستعمل ويطلق على الضوال والمعنى
أنه لا يرده منهم إلا القليل لأن الهمل في الإبل قليل بالنسبة لغيره.
الحديث الرابع عشر حديث أبي هريرة أيضا ما بين بيتي ومنبري روضة
ومنبري على حوضي تقدم شرحه في أواخر الحج والمراد تسمية ذلك الموضع
روضة أن تلك البقعة تنقل إلى الجنة فتكون روضة من رياضها أو
أنه على المجاز لكون العبادة فيه تؤول إلى دخول العابد روضة الجنة وهذا

فيه تطرد لا اختصاص ان تلك تلك البقعة والخبر مسوق لمزيد شرف
تلك البقعة على غيرها وقيل فيه تشبيه محذوف الاداة اي هو كروضة
لان من يقعد فيها من الملائكة ومؤمني الانس والجن يكثرون الذكر وسائر
انواع العبادة وقال الخطابي المراد من هذا الحديث الترغيب في سكنى المدينة
وان من لازم ذكر الله في مسجدها آل به الى روضة الجنة وسقي يوم القيامة
من الحوض الحديث الخامس عشر حديث حذيفة وعبد الملك راويه عنه
هو ابن عمير الكوفي والفرط بفتح الفاء والراء السابق الحديث السادس عشر
قوله يزيد هو ابن ابي حبيب وابو الخير هو مرثد بن عبد الله اليزني وعقبة
ابن عامر هو الجهني وقد مر شرحه في كتاب الجنائز فيما يتعلق بالصلاة على
الشهداء وفي علامات النبوة فيما يتعلق بذلك وتقدم الكلام على المنافسة
في شرح حديث ابي سعيد في اوائل كتاب الرقاق هذا قوله والله اني لانظر
الى حوضي الان يحتمل ان يكون كشف له عنه لما خطب وهذا هو الظاهر
ويحتمل ان يريد رؤية القلب وقال ابن التين الكلمة في ذكره عقب التحذير
الذي قبله انه يشير الى تحذيرهم من فعل ما يقتضي ابعادهم عن الحوض
وفي الحديث عدة اعلام من اعلام النبوة ما سبق الحديث السابع عشر
قوله معبد بن خالد هو الجدلي بفتح الجيم والمهملة من ثقات الكوفيين
ولهم معبد بن خالد اثنان غيره احدهما الرمسه وهو صحابي جهني والآخر
اصغر منه وهو انصاري مجهول قوله حارثة ابن وهب هو الخزاعي
صحابي نزل الكوفة له احاديث وكان اخا عبيد الله بالتصغير ابن عمر من

الخطاب لامته قوله سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال حوضه كذا للاكثر وفيه
التفات ووقع في رواية مسلم حوضي قوله كما بين المدينة وصنعاء قال
صنعا
ابن التين يريد صنعاء الشام قلت ولا بعد في حمله على المتبادر وهو
اليمن لما تقدم من توجيهه وقد تقدم في الحديث الخامس التقييد بصنعاء
اليمن فليحمل المطلق عليه ثم قال يحتمل ان يكون ما بين المدينة وصنعاء
الشام قدر ما بينها وصنعاء اليمن وقدر ما بينها وبين ايلة وقدر ما
بين جربا واذرح انتهى وهو احتمال مردود وقد قدمنا سابقا وانه الا ما بين المدينة
وصنعاء وبينها وصنعاء الاخرى والله اعلم الحديث الثامن عشر قوله
وزاد ابن ابي عدي هو محمد بن ابراهيم وابو عدي جده لا يعرف اسمه وقيل
بل هي كنية ابيه ابراهيم وهو بصري ثقة كثير الحديث وقد وصله مسلم الا
من طريقه قوله تعالى له المستورد بضم الميم وسكون المهملة وفتح المثناة
بعدها واو وسكون الراء بعدها راء مكسورة ثم مهملة هو ابن شداد بن عمرو بن حنبل
بكسر اوله وسكون ثانيه واهمالهما ثم لام القرشي الفهري صحابي ابن صحابي
شهد فتح مصر وسكن الكوفة وقيل مات سنة خمس واربعين وليس
له في البخاري الا هذا الموضع وحديثه مرفوع وان لم يصرح به وقد تقدم
البحث فيما زاده من ذكر الاواني في شرح الحديث السادس الحديث
التاسع عشر قوله عن اسماء اي ما اخرجه مسلم من حديث ابن ابي مليكة
عن عبد الله بن عمرو وحديثه عن اسماء عقب ثم ذكر حديث عبد الله
ابن عمرو في صفة الحوض ثم قال بعد قوله لم يظما بعدها ابدا قال وقال

إسناده إلى ملوود ذكره قوله وسيؤخذ بناس دوني هو مفسر لقوله في
حديث عبد الله بن مسعود في أوائل الباب ثم ليختلجن دوني وأن المراد
طائفة منهم قوله فأقول يا رب مني ومن أمتي فيه دفع لقول من حملهم
على غير هذه الأمة قوله هل شعرت ما عملوا بعدك فيه إشارة إلى أنه
لم يعرف أشخاصهم بأعيانها وإن كان قد عرف أنهم من هذه الأمة بالعلامة
قوله ما برحوا يرجعون على أعقابهم أي يرتدون كما في حديث الأخنس
قوله قال ابن أبي مليكة هو موصول بالسند المذكور إليه وقد أخرجه
مسلم بلفظ قال فكان ابن أبي مليكة يقول قوله أن نرجع على أعقابنا أو
نفتن عن ديننا أشار بذلك إلى أن الرجوع على العقب كناية عن مخالفة الأمر
الذي تكون الفتنة سببه فاستعاذ منهما جميعا قوله على أعقابكم
تنكصون ترجعون على العقب هو تفسير أبي عبيدة للآية وزاد نكص
رجع على عقبيه تنبيه أخرج مسلم والإسماعيلي عقب هذا الحديث حديث
عبد الله بن عمرو وهو الخامس وكأن البخاري أخر حديث أسماء إلى آخر الباب
لما في آخره من الإشارة الأخروية الدالة على الفراغ فجرى بالاستقراء على عادته
أنه ختم كل كتاب بالحديث الذي يكون فيه الإشارة إلى ذلك بأي لفظ
اتفق والله أعلم خاتمة اشتمل كتاب الرقاق من الأحاديث المرفوعة على
مائة وثلاثة وتسعين حديثا المعلق منها ثلاثة وثلاثون طريقا والبقية
موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى مائة وأربعة وثلاثون والخالص تسعة
وخمسون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر كن في الدنيا

فأما عن عمر وحديث ابن مسعود في الخط وكذا حديث أنس فيه وحديث أبي
ابن كعب في نزول ألهاكم التكاثر وحديث ابن مسعود أيكم مال وارثه
أحب إليه وحديث أبي هريرة أعذر الله إلى امرئ وحديثه الجنة أقرب إلى
أحدكم وحديثه ما لعبدي المؤمن إذا قبضت صفيه وحديث عبد الله
ابن الزبير لو كان لابن آدم واد من ذهب وحديث سهل بن سعد من يضمن
لي وحديث أنس إنكم لتعملون أعمالا وحديث أبي هريرة من عادى لي وليا
وحديث بعثت أنا والساعة كهاتين وحديثه في صفة النار وحديث عمران بن
في الجهنميين وحديث أبي هريرة لا يدخل أحد الجنة إلا أري مقعده من النار
عطاء بن يسار عن أبي هريرة فيمن يدفع عن الحوض فإن فيه زيادات ليست
عند مسلم وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة عشر أثرا والله
سبحانه وتعالى أعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب القدر زاد
أبو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للأكثر دون قوله كتاب القدر القدر
بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وقال الراغب
القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم ويتضمن
الإرادة عقلا والقول نقلا وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال بوفق
العلم والإرادة والقول وقدر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز بالتخفيف
وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى
الشيء ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلاء من كتاب الدعوات ما
قال ابن بطال في التفرقة بين القضاء والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر

ا القدر

حكم الله وقالوا أي العلماء القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل والقدر جزئيات ذلك
الحكم وتفاصيله وقال أبو المظفر السمعاني سبيل معرفته هو التوقيف
من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف
فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب لأن
القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه
الأستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه
نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة
ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث
ابن مسعود رفعه إذا ذكر القدر فأمسكوا وأخرج مسلم من طريق طاوس
أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل
شيء بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قلت والكيس بفتح الكاف ضد
العجز ومعناه الحذق في الأمور ويتناول أمور الدنيا والآخرة ومعناه أن
كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وإنما جعلهما
في الحديث غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة
منا فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعا
وموقوفا مطابق لقوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر فإن هذه الآية
نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى خالق
كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر على ألسنة السلف والخلف

ان هذه الاية نزلت في القدرية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة جاء مشركوا
قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في
الكلام على سؤال جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من
اركان الايمان وذكرت هناك بيان مقالة القدرية بما اغنى عن اعادته ومذهب
السلف قاطبة ان الامور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول
قوله ابو الوليد هو الطيالسي قوله انباني سليمان الاعمش سماني في التحديث
من رواية ادم عن شعبة بلفظ ثنا الاعمش ويوخذ منه ان التحديث والا
عند شعبة بمعنى واحد ويظهر به غلط من نقل عن شعبة انه يستعمل
الانباء في الاجازة لكونه صرح بالتحديث ولثبوت النقل عنه انه لا يعتبر الاجازة
ولا يروي بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية ادم
ايضا سمعت عبد الله بن مسعود قوله حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال الطيبي يحتمل ان تكون الجملة
حالية ويحتمل ان تكون اعتراضية وهو اولى لتعم الاحوال كلها وان ذلك
من دابه وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل
يقال صدق القتال فهو صادق فيه والمصدوق معناه الذي يصدق
له في القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته به اخبارا جازما ومعناه
الذي صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر امرا
مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل انه قال ذلك

تلذذا

بلد دابة وشرطا واقتحارا ونوشه وقد وقع هذا اللفظ بعينه في حديث آخر ليس
فيه إشارة إلى بطلان شيء يخالف ما ذكر وهو ما أخرجه أبو داود من حديث
المغيرة بن شعبة سمعت الصادق المصدوق يقول لا تنزع الرحمة إلا من
شقي ومضى في علامات النبوة من حديث أبي هريرة سمعت الصادق المصدوق
يقول هلاك أمتي على يدي أغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الأعمش
بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا نظن أن الأعمش
تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب قال
وروايته عند أحمد والنسائي ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب
أيضا ووقع لنا في الحلية ولم يتفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه
أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عند أحمد وعلقمة عند أبي يعلى وأبو وائل
في فوائد تمام ومخارق بن سليم وأبو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في
كتاب القدر وأخرجه أيضا من رواية طارق ومن رواية أبي الأحوص
الجشمي كلاهما عن عبد الله مختصرا وكذا لأبي الطفيل عند مسلم وناجية
ابن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة بن عبد الرحمن عند الخطابي
وابن أبي حاتم ولم يرفعه بعض هؤلاء عن ابن مسعود ورواه عن النبي
صلى الله عليه وسلم مع ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا
منهم أنس وقد ذكرت عنه هنا وحذيفة بن أسيد عند مسلم وعبد الله
ابن عمر في القدر لابن وهب وفي أفراد الدارقطني وفي مسند البزار
من وجه آخر ضعيف وللفريابي بسند قوي وسهل بن سعد في ...

في هذا الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة عند احمد بسند صحيح وابو
عند العرباني ومالك بن الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي
عند ابن مردويه في التفسير وابن عباس في فوائد المخلص من وجه
ضعيف وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد الله بن عمرو
في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار بسند حسن والنضر بن
ابي الجون عند الطبراني وابن منده بسند حسن وجابر عند العرباني
وقد اشار الترمذي في الترجمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه
ابو عوانة في صحيحه من بضع وعشرين نفسا من اصحاب الاعمش
منهم من اقرانه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذا ومن طبقته
شعبة الثوري وزائدة وعمار بن رزيق وابو خيثمة ومما لم يقع لابي عوانة
رواية شريك عن الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية
ورقاء بن عمر ويزيد بن عطا وداود بن عيسى اخرجها تمام ولعله يخرجه
في جزء طرق نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فغاب عني الان ولو
امعنت التتبع لزادوا على ذلك قوله ان احدا لم يقل قال ابو المعالي عن آ
المسند لا يجوز في ان الا الفتح لانه مفعول حدثنا ولو لم يصر لكان مقطوعا
عن قوله حدثنا وجزم النووي في شرح مسلم بانه بالكسر على الحكاية وصححه
ابي المعالي الذي رد على خلاف الظاهر ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو
جاز من غير ان يشبه به المعلل لجاز في مثل قوله تعالى ايعدكم انكم اذا
متم وقد اتفق القراء على انها بالفتح وصححه الخوئي بان الرواية جاءت

٩١

بالعين وبالشين وكلا معنى الرد قال ولو لم تجئ به الرواية لما امتنع جوازه لان
طريق الرواية بالمعنى واجاب عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس
مخصوص لفظها اولى كذا انه اصبغوا على العين واما هنا فالذي ينبغي ان يكون
بلفظه ومعناه قوله يجمع في بطن امه كذا لابي ذر عن شيخيه وله عن
المستملي ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في التوحيد
وكذا للباقين عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه
في بطن امه وكذا لابي معاوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل
ومحمد بن عبيد عند ابن ماجه انه يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي
رواية شريك مثل ادم لكن قال ابن ادم بدل احدكم والمراد بالجمع ضم
بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلق تعبير بالمصدر عن
الجثة وحمل على انه بمعنى المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي
مضروبه او على حذف مضاف اي ما يقوم به خلق احدكم او اطلق مبالغة
كقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار لكثرة وقوع
ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني يقع في الرحم حين انزعاجه
بالقوة الشهوانية الدافعة مبثوثا متفرقا فيجمعه الله في محل الولادة
من الرحم قوله اربعين يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا لاكثر
الرواة عن شعبة بالشك وفي رواية يحيى القطان ووكيع وجرير وعيسى
ابن يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية سلمة بن كهيل اربعين
ليلة بغير شك ويجمع بان المراد يوم بليلته او ليلة بيومها ووقع عند

اى عوانه من روايه وهب بن جرير عن شعبه مثل روايه ادم لكن زاد نطفه
من قوله احدكم وبين قوله اربعين ليس ان الذى يجمع هو النطفه والمراد
بالنطفه المنى واصله الما الصافى القليل والاصل فى ذلك ان ما الرجل اذا لاقى
ما المراه بالجماع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا هيا اسباب ذلك لان
فى رحم المراه قوتين قوه انبساط عند ورود منى الرجل حتى ينتشر فى
جسد المراه وقوه انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا
ومع كون المنى ثقيلا بطبعه وفى منى الرجل قوه الفعل وفى منى المراه قوه
الانفعال فعند الامتزاج يصير منى الرجل كالانفحه للبن وقيل فى كل منهما
قوه فعل وانفعال لكن الاول فى الرجل اكثر وبالعكس وزعم كثير من اهل
التشريح ان منى الرجل لا اثر له فى الولد الا فى عقده وانه انما يتكون من دم
الحيض واحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكر اولا اقرب الى موافقه الحديث
والله اعلم قال ابن الاثير فى النهايه يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفه فى الرحم
اى تمكث النطفه اربعين يوما تخمر فيه حتى تتهيا للتصوير ثم تخلق بعد
ذلك وقيل ان ابن مسعود فسره بان النطفه اذا وقعت فى الرحم فاراد
الله ان يخلق منها بشرا طارت فى جسد المراه تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث
اربعين يوما ثم تنزل دما فى الرحم فذلك جمعها ولهذا التفسير ذكره
الخطابى واخرجه ابن ابى حاتم فى التفسير من روايه الاعمش ايضا عن خيثمه
بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابى
او تفسير بعض رواه حديث الباب واظنه الاعمش فظن ابن الاثير انه

فى

فيه كلام ابن مسعود قلت رجاله ثقات ولم يسمعه عن ابن مسعود في رواية
خيثمة ذكر الجمع في تفسيره وقد رجح الطيبي هذا التفسير فقال الصحابي
أعلم بتفسير ما سمع وأحق بتأويله وأولى بقبول ما يتحدث به وأكثر احتياطا
في ذلك من غيره فليس لمن بعده أن يتعقب كلامه قلت وقد وقع في
حديث مالك بن الحويرث رفعه ما ظاهره يخالف التفسير المذكور ولفظه
إذا أراد الله خلق عبد فجامع الرجل المرأة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها
فإذا كان يوم السابع جمعه الله ثم أحضره كل عرق له دون آدم في أي صورة
ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلا في أي صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث
رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر يوم السابع وحاصله أن في هذا زيادة تدل
على أن الشبه يحصل في اليوم السابع وأن فيه ابتداء جمع المني وظاهر الروايات
الأخرى أن ابتداء جمعه من ابتداء الأربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن
ربيعة عن ابن مسعود أن النطفة التي تقضى منها النفس إذا وقعت
في الرحم كانت في الجسد أربعين يوما ثم تحادرت دما فكانت علقة وفي حديث
جابر أن النطفة إذا استقرت في الرحم أربعين يوما أو ليلة أذن الله
في خلقها ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة بن
أسيد من رواية عكرمة بن خالد عن أبي الطفيل عنه أن النطفة تقع
في الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك وكذا في رواية يوسف المكي
عن أبي الطفيل عند الفريابي و عند [illegible] وعند مسلم من رواية عمرو بن
الحارث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل إذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون وفي

ثنتين وأربعين ليلة وفي رواية ابن جريج عن أبي الزبير عند أبي عوانة
ثنتان وأربعون وهي عند مسلم لكن لم يسق لفظها قال وفي رواية عمرو بن الحارث
وفي رواية ربيعة بن كلثوم عن أبي الطفيل عند مسلم أيضا إذا أراد الله
أن يخلق شيئا بإذن الله لبضع وأربعين ليلة وفي رواية عمرو بن دينار
عن أبي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين
أو خمس وأربعين وهكذا رواه ابن عيينة عن عمرو عند مسلم ورواه
الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو فقال خمسة وأربعين
ليلة فجزم بذلك فحاصل الاختلاف أن حديث ابن مسعود لم يختلف في
ذكر الأربعين وكذا في كثير من الأحاديث وغالبها كحديث أنس ثاني حديثي
الباب لا تحديد فيه وحديث حذيفة بن أسيد اختلفت ألفاظ نقلته
فبعضهم جزم بالأربعين كما في حديث ابن مسعود وبعضهم زاد ثنتين
أو ثلاثا أو خمسا أو بضعا ثم منهم من جزم ومنهم من تردد وقد جمع بينها
القاضي عياض بأنه ليس في رواية ابن مسعود أن ذلك يقع عند
انتهاء الأربعين الأولى وابتداء الأربعين الثانية بل أطلق الأربعين فاحتمل
أن يريد أن ذلك يقع في أوائل الأربعين الثانية ويحتمل أن يجمع ويحمل
الاختلاف في العدد الزائد على أنه بحسب اختلاف الأجنة وهو جيد
لو كانت مخارج الحديث مختلفة لكنها متحدة وراجعة إلى أبي الطفيل
عن حذيفة بن أسيد فدل على أنه لم يضبط القدر الزائد على الأربعين
والخطب فيه سهل وكل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك بن

الحويرث

الجنوب في احضار الشبه في اليوم السابع وان فيه يبتدئ الجمع بعد
الانتشار وقول ابن منده انه حديث متصل على شرط الترمذي والنسائي و[خلاف]
الالفاظ بكونه في البطن وبكونه في الرحم لا تنافي فيه لانه في الرحم حقيقة
والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث بان المراد ظلمة المشيمة
وظلمة الرحم وظلمة البطن والمشيمة في الرحم والرحم في البطن قوله ثم علقة
مثل ذلك في رواية ادم ثم يكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم يكون
في ذلك علقة مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه انها تكون
بتلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب الى الصفة التي تليها ويحتمل
ان يكون المراد تصيرها شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة في الاربعين
الاولى بعد انعقادها وامتدادها وتجري في اجزائها شيئا فشيئا حتى
تتكامل علقة في اثناء الاربعين ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا الى ان يشتد
فتصير مضغة ولا تسمى علقة قبل ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد
ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه احمد من طريق ابي عبيدة
قال قال عبد الله رفعه ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما على
حالها لا تغير ففي سنده ضعف وانقطاع فان كان ثابتا حمل نفي التغير
على تمامه اي لا تنتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين ولا ينفي
ان المني تستحيل في الاربعين الاولى دما الى ان تصير علقة قوله ثم
يكون مضغة مثل ذلك في رواية ادم مثله وفي رواية مسلم كذا قال في
العلقة والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة الدم

الجامد الغليظ سمي بذلك للرطوبة التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة
اللحم سميت بذلك لانها قدر ما يمضغ الماضغ قوله ثم يبعث الله ملكا في
رواية الكشميهني ثم يبعث اليه ملك وفي رواية ادم فالكشميهني لكن قال
الملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص
وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام كما ثبت في رواية حذيفة بن اسيد
من رواية ربيعة بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن رواية عكرمة بن
خالد ثم يتسور عليها الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام وفي رواية
ابي الزبير عند الفريابي اتى ملك الارحام واصله عند مسلم لكن بلفظ بعث
الله ملكا وفي حديث ابن عمر اذا اراد الله ان يخلق النطفة قال ملك الارحام
وفي نحو حديث الباب عن انس وكل الله بالرحم ملكا وقال الكرماني اذا
ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث او يرسل
واجاب بان المراد ان الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي
يقول يا رب نطفة الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث انه
يؤمر بذلك قلت وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وبه جزم القاضي
عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن
الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم اخذها الملك بكفه فقال اي
رب اذكر او انثى الحديث وفيه فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك تجد
قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك فينبغي ان يفسر الارسال
المذكور بذلك واختلف في اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل قلبه

قلبه

لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية وقيل الدماغ لانه مجمع
الحواس ومنه تنبعث وقيل الكبد لان فيه النمو والاغتذاء الذي هو
قوام البدن ورجحه بعضهم بانه مقتضى النظام الطبيعي لان النمو هو
المطلوب اولا ولا حاجة له حينئذ الى حس ولا حركة ارادية لانه حينئذ
بمنزلة النبات وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به
فيقدم الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيؤمر باربعة في رواية الكشميهني
باربع والمعدود اذا ابهم جاز تذكيره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بكتب
اربعة اشياء من احوال الجنين وفي رواية ادم فيؤمر باربع كلمات
وكذا للاكثر والمراد بالكلمات القضايا المقدرة وكل قضية تسمى كلمة
قوله برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية وفي بعض
منها ذكر العمل وبه تتم الاربع وبه قوله وعمله في رواية ادم وفي رواية
ابي الاحوص عن الاعمش فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب فذكر الاربع
وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه
الى اخره وضبط فيكتب بوجهين احدهما بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة
ومثناة ساكنة ثم موحدة على البدل والاخر بتحتانية مفتوحة بصيغة
الفعل المضارع وهو اوجه لانه وقع في رواية ادم فيؤمر باربع كلمات
فيكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره قوله شقي او سعيد بالرفع
خبر مبتدا محذوف وتكلف الخوئي في قوله انه يؤمر باربع كلمات فيكتب
منها ثلاثا والحق ان ذلك من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل احد

اما السعادة والشقاوة فلا يجمعهما الواحد معا وان امكن وجودهما
منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا ترتبا فللخاتمة فلذلك اقتصر على اربع
والاولى ان يقال خمس والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او كثيرا وصفته حراما
او حلالا وبالاجل هل هو طويل او قصير وبالعمل هل هو صالح او فاسد
ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب
شقيا او سعيدا ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى
الكلمتين كان يكتب مثلا اجل هذا الجنين كذا ورزقه كذا وعمله كذا وهو
شقي باعتبار ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية
الخبر وكان ظاهر السياق ان يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن
عدل عن ذلك لان الكلام مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار
الى ذلك الطيبي ووقع في حديث انس ثاني حديثي الباب ان الله وكل بالرحم
ملكا فيقول اي رب اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمرو اذا مكثت
النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها ملك فقال اخلق يا احسن الخالقين
فيقضي الله ما يشاء ثم يدفع الى الملك فيقول يا رب اسقط او تام فيبين
له ثم يقول اواحد ام توأم فيبين له فيقول اذكر ام انثى فيبين له ثم يقول
اناقص الاجل ام تام الاجل فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين
له ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبط بهما ووقع في غير هذه الرواية
اقتصار زيادة على الاربع ففي رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود
فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه واجله وشقي او سعيد وفي رواية

تخصيصه في أبي الزبير عن جابر من الزيادة أي رب مصيبته فيقول كذا وكذا
وفي حديث أبي الدرداء عند أحمد والفريابي فرغ الله إلى كل عبد من خمس
من عمله وأجله ورزقه وأثره ومضجعه وأما صفة الكتابة فظاهر الحديث
أنها الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث
حذيفة بن أسيد ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص وفي رواية
للفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة إلى يوم القيامة ووقع في حديث أبي ذر
فيقضي الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وتلا أبو ذر خمس
آيات من فاتحة سورة التغابن ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان
دون تلاوة الآية وزاد حتى النكبة ينكبها وأخرجه أبو داود في كتاب
القدر المفرد قال ابن أبي جمرة في الحديث في رواية أبي الأحوص يحتمل أن
يكون المأمور بكتابته الأربع المأمور بها ويحتمل غيرها والأول أظهر
لما بينته بقية الروايات وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على أن
الجنين يتقلب في مائة وعشرين يوما في ثلاثة أطوار كل طور منها في
أربعين ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه
الأطوار الثلاث من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد
تقدمت الإشارة إلى ذلك في كتاب الحيض في باب مخلقة وغير مخلقة
ودلت الآية المذكورة على أن التخليق يكون للمضغة وبين الحديث
أن ذلك يكون فيها إذا تكاملت الأربعين وهي المدة التي إذا انتهت
سميت مضغة وذكر الله النطفة ثم العلقة ثم المضغة في سور أخرى

وزاد في سورة من اثنى بعد المضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما الآية ويوجد منها ومن حديث الباب أن تصير المضغة عظاما بعد نفخ
الروح ووقع في أخرى رواية أبي عبيدة المتقدم ذكرها قريبا بعد ذكر
المضغة ثم يكون عظاما أربعين ليلة ثم يكسو الله العظام لحما وقد رتب
الأطوار في الآية بالفاء لأن المراد أنه لا يتخلل بين الطورين طور آخر وزتبها
في الحديث بثم إشارة إلى المدة التي تتخلل بين الطورين ليتكامل فيها الطور
وإنما أتى بثم بين النطفة والعلقة لأن النطفة قد لا تكون إنسانا وأتى
بثم في آخر الآية عند قوله ثم أنشأناه خلقا آخر ليدل على ما يتجدد له بعد
الخروج من بطن أمه وأما الإتيان بثم في أول القصة بين السلالة والنطفة
فللإشارة إلى ما تخلل بين خلق آدم وخلق ولده ووقع في حديث حذيفة
ابن أسيد عند مسلم ما ظاهره يخالف حديث ابن مسعود ولفظه
إذا مر بالنطفة ثلاث وأربعون وفي نسخة ثنتان وأربعون ليلة بعث
الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها
ثم قال أي رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب
أجله الحديث وفي رواية عمرو بن الحارث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن
حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم أيضا في ثلاثة مواضع من شرح
هذا الحديث إلى رواية ابن مسعود وهو وهم وإنما الأمر ابن مسعود في
أول الرواية ذكر في قوله الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ
بغيره فقط وبقية الحديث إنما هو لحذيفة بن أسيد وقد أخرجه جعفر

الفريابي من طريق يوسف المكي عن أبي الطفيل عنه إذا وقعت النطفة
في الرحم ثم استقرت أربعين ليلة قال فيجيء ملك الرحم فيدخل فيصور له
عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول أي رب أذكر أو أنثى
الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لأن التصوير
بإثر النطفة وأول العلقة في أول الأربعين الثانية غير موجود ولا معهود
وإنما يقع التصوير في آخر الأربعين الثالثة كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة
علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما الآية قال فيكون معنى قوله فيصورها إلى آخره أي يكتب ذلك ثم يفعله
بعد ذلك بدليل قوله بعد أذكر أو أنثى قال وخلقه جميع الأعضاء والذكورية
والأنوثية يقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من أجنة الحيوان
وهو الذي تقتضيه الخلقة واستواء الصورة ثم يكون للملك فيه تصرف آخر
وهو وقت نفخ الروح فيه حين يكمل له أربعة أشهر كما اتفق عليه العلماء
أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر انتهى ملخصا وقد بسطه
ابن الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه أعرض البخاري عن حديث حذيفة بن
أسيد إما لكونه من رواية أبي الطفيل عنه وإما لكونه لم يره ملتئما
مع حديث ابن مسعود وحديث ابن مسعود لا شك في صحته وأما مسلم
فأخرجهما معا فاحتجنا إلى وجه الجمع بينهما بأن يحمل إرسال الملك على
التعدد فمرة في ابتداء الأربعين الثانية وأخرى في انتهاء الأربعين
الثالثة لنفخ الروح وأما قوله في حديث حذيفة في ابتداء الأربعين

الثالثة تصويرها فان ظاهر حديث ابن مسعود ان التصوير انما يقع بعد
ان تصير مضغة فيحمل الاول على ان المراد انه يصورها لفظا وكتبا لا فعلا
اى يذكر كيفية تصويرها ويكتبه بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما
يكون عند المضغة قلت وقد نوزع فى ان التصوير حقيقة انما يقع فى
الاربعين الثالثة بانه شوهد فى سقط من الاجنة التصوير فى الاربعين
الثانية وتمييز الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحتمل ان يقال اول ما يبتدئ به
الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقة ففى
بعض الاجنة يتقدم ذلك وفى بعضها يتاخر ولكن بقى فى حديث حذيفة بن
اسيد انه ذكر العظم واللحم وذلك لا يكون الا بعد اربعين العلقة فيقوى
ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل ان الملك عند انتهاء الاربعين
الاولى يقسم النطفة اذا صارت علقة الى اجزاء بحسب الاعضاء او يقسم
بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل
وجوده ثم يتهيأ ذلك فى اخر الاربعين الثانية ويتكامل فى الاربعين الثالثة
وقال بعضهم معنى حديث ابن مسعود ان النطفة يغلب عليها وصف
المنى فى الاربعين الاولى ووصف العلقة فى الاربعين الثانية ووصف
المضغة فى الاربعين الثالثة ولا ينافى ذلك ان يتقدم تصويره والراجح
ان التصوير انما يقع فى الاربعين الثالثة وقد اخرج الطبرى من طريق
السدى فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء قال
عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وذكر اسنادا اخر قالوا اذا وقع

النطفة في الرحم طارت في الجسد اربعين يوما ثم تكون علقة اربعين يوما ثم تكون
مضغة اربعين يوما فاذا اراد الله ان يخلقها بعث ملكا فصورها [illegible]
ويؤيده حديث انس ثاني حديثي الباب حيث قال بعد ذكر النطفة ثم العلقة
ثم المضغة فاذا اراد الله ان يقضي خلقها قال اي رب اذكر ام انثى الحديث
وقال بعض الشراح المتاخرين الى الاخذ بما دل عليه حديث حذيفة من
استشهد من ان التصوير والتخليق يقع في اوائل الاربعين الثانية حقيقة
قال وليس في حديث ابن مسعود ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطباء
ان المني اذا حصل في الرحم حصل له زبدية ورغوة في ستة ايام او سبعة
من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم ويبتدئ فيه الخطوط بعد ثلاثة
ايام او نحوها ثم في الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقة ثم تتميز
الاعضاء وتمتد رطوبة النخاع وينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن
الاصابع تميزا يظهر في بعض ويخفى في بعض وينتهي ذلك الى ثلاثين
يوما في الاقل وخمسة واربعين في الاكثر لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين
ولا انثى قبل خمسة واربعين قال فيكون قوله فيكتب معطوفا على قوله
يجمع واما قوله ثم يكون علقة مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس
المراد ان الكتابة لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثة فيحمل على انه من ترتيب
الاخبار لا من ترتيب المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواة برواياتهم
بالمعنى الذي يفهمونه كذا قال والحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما
نقل عن هؤلاء دعاوى لا دلالة عليها قال ابن العربي الحكمة في كون الملك

مثله ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف ما شاء الله تعالى فانه لا يتغير
قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا هنا في رواية آدم عن شعبة في التوحيد وسقط
في هذه الرواية ووقع في رواية مسلم من طريق ابي معاوية وغيره ثم يرسل
الله الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات وظاهره ان النفخ قبل الكتابة
ويجمع بان رواية آدم صريحة في تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والرواية الاخرى
محتملة فترد الى الصريحة لان الواو لا ترتب فيجوز ان تكون معطوفة على
الجملة التي تليها وان تكون معطوفة على جملة الكلام المتقدم اي يجمع خلقه
في هذه الاطوار ويؤمر الملك بالكتب وتوسط قوله ينفخ فيه الروح بين الجمل
فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لا من ترتيب الافعال المخبر عنها ونقل ابن الزملكاني
عن ابن الحاجب في الجواب عن ذلك ان العرب اذا عبرت عن امر بعده امور
متعددة ولبعضها تعلق بالاول حسن تقديمه لفظا على البقية وا
ن كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتيب الخلق
الذي سيق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث في مواضع
ولم يختلف ان نفخ الروح فيه بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام اربعة
اشهر ودخوله في الخامس وهذا موجود بالمشاهدة ‌• وعليه يعول فيما
يحتاج اليه من الاحكام في الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بحركة الجنين
في الجوف وقد قيل انه الحكمة في عدة المراة من الوفاة باربعة اشهر وعشر
وهو الدخول في الخامس وزيادة حديث حذيفة بن اسيد مشعرة بان الملك
لا ياتي لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك اربعة اشهر وعشرا

وهو مصرح به في حديث ابن عباس اذا وقعت النطفه في الرحم مكثت اربعه
اشهر وعشرا ثم ينفخ فيها الروح وما اشار اليه من عده الوفاه جاء صريحا
عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبري عنه انه سئل عن عده الوفاه
فقيل له ما بال العشر بعد الاربعه اشهر فقال ينفخ فيها الروح فيكون
معنى قوله ثم يرسل الله الملك اي للتصوير والتخليق والكتابه ما يفعل به
فينفخ فيه الروح اثر ذلك كما دلت عليه روايه البخاري وغيره ووقع في حديث
علي عند ابن ابي حاتم اذا تمت للنطفه اربعه اشهر بعث الله اليها ملكا فنفخ
فيها الروح فذلك قوله ثم انشاناه خلقا اخر وسنده منقطع وهذا لا ينافي
التقييد بالعشر الزائده ومعنى اسناد النفخ للملك انه يفعله بامر الله
والنفخ في الاصل اخراج ريح من جوف النافخ ليدخل في المنفوخ فيه والمراد باسناده
الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان الكتابه تقع مرتين
فالكتابه الاولى في السما والثانيه في بطن المراه ويحتمل ان تكون احداهما
في صحيفته والاخرى على جبين المولود وقيل يختلف باختلاف الاجنه فبعضها
كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله فوالله ان احدكم في روايه ادم فان
احدكم ومثله لابي داود عن حفص وشعبه جميعا وفي روايه ابي الاحوص
فان الرجل منكم ليعمل ومثله في روايه حفص دون قوله منكم وفي
روايه ابن ماجه فوالذي نفسي بيده وفي روايه مسلم والترمذي عن جماعه
فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل لكن وقع عند ابي عوانه وابي نعيم
في مستخرجيهما من طريق يحيى القطان عن الاعمش قال فوالذي لا اله غيره

وهذه الجملة لأن يكون العامل النبي صلى الله عليه وسلم يكون الجميع
مرفوعا ويحتمل أن يكون بعض رواته ووقع في رواية وهب بن جرير عن
شعبة بلفظ حتى إن أحدكم ليعمل ووقع في روايته وهب ما يقتضي أنه
مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود لكن الإدراج لا يثبت بالاحتمال وأكثر
الروايات يقتضي الرفع إلا رواية وهب بن جرير فبعيدة من الإدراج كما أخرج
أحمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن ابن مسعود
نحو حديث الباب وقال بعد قوله وأشقي أو سعيد ثم قال والذي
نفس عبد الله بيده إن الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية جماعة
عن الأعمش منهم المسعودي وزائدة وزهير بن معاوية وعبد الله
بن إدريس وآخرون فما ذكره الخطابي وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله
بن مسعود عن أبيه أصل الحديث بدون هذه الزيادة وكذا أبو وائل
وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان عن زيد بن
وهب وكذا وقع في معظم الأحاديث الواردة عن الصحابة كأنس في ثاني
حديثي الباب وحذيفة بن أسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد
الرؤاسي عن الأعمش على هذا القدر نعم وقعت هذه الزيادة مرفوعة
في حديث سهل بن سعد الآتي بعد أبواب وفي حديث أبي هريرة عند مسلم
وفي حديث عائشة عند أحمد وفي حديث ابن عمر والعرس بن عميرة في البزار
وفي حديث ابن عمرو بن العاص وأكثم بن أبي الجون في الطبراني الكبير ووقع في
حديث أنس من وجه آخر قوي مفردة من رواية حميد عن الحسن البصري

عنه ومن الرواة من جزى الحسن بن حميد وابن وهب فانه كان تاماً عند
ابن مهدي به مرفوعاً فحفظ بعض اصحابه عنه ما لم يحفظ الآخر فيقوى على
هذا ان الجميع مرفوع وقد بذلك جزم المحب الطبري وحينئذ يحمل رواية سلمة
ابن كهيل عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود لتحقق الخبر في
نفسه اقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم عليه وهذا غاية
التحقيق في هذا الموضع ويؤيد الرفع ايضاً انه مما لا مجال للرأي فيه فيكون
له حكم الرفع وقد اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد بالقسم ووصف
المقسم به وبانّ وباللام والاصل في التاكيد انه يكون لمخاطبة المتردد
المستبعد او من يتوهم فيه شيء من ذلك وههنا لما كان الحكم مستبعداً
وهو دخول من عمل الطاعة طول عمره النار وبالعكس حسن المبالغة
في التاكيد والله اعلم قوله احدكم او الرجل ليعمل وقع في رواية
آدم فان احدكم ليعمل وقدم ذكر الجنة على النار وكذا وقع للاكثر وهو كذا
عند مسلم وابي داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية حفص فان الرجل
واخر ذكر النار زاد آدم وعياش ابو الاحوص ولفظه فان الرجل منكم قوله
بعمل اهل الجنة يعني من الطاعات الاعتقادية والقولية والفعلية ثم يحتمل
ان الحفظة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة
ثم تمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمة قوله حتى ما يكون قال الطيبي حتى
هي الناصبة وما نافية ولم تكف يكون عن العمل فهي منصوبة بحتى واجاز غيره
ان يكون حتى ابتدائية قوله بعمل اهل النار الباء زائدة والاصل يعمل عمل

اهل النار لان قوله يعمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغن
عن الحرف فكان زيادة الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس في عمله
بعمل اهل النار وظاهره انه يعمل بذلك حقيقة ويختم له بعكسه وسيأتي
في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو محمول
على المنافق والمرائي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة قوله غير
ذراع او باع في رواية الكشميهني غير باع او ذراع وفي رواية ابي الاحوص الا
ذراع ولم يشك وقد علقها المصنف لآدم في اخر هذا الحديث ووصل الحديث
ذلك في التوحيد عنه ومثله في رواية ابي الاحوص والتعبير بالذراع تمثيل
بقرب حاله من الموت فيحال بينه وبين المكان المقصود بمقدار ذراع
او باع من المسافة وضابط ذلك الحسي الغرغرة التي جعلت علامة لعدم
قبول التوبة وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا
الى الموت ولا ذكر الذين خلطوا وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث
تعميم احوال المكلفين وانما سيق لبيان ان الاعتبار بالخاتمة قوله فيسبق
عليه الكتاب في رواية ابي الاحوص كتابه وفي الغافقي قوله فيسبق ما سار
الى بعض ذلك فلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله
عليه في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي رواية
سلمة بن كهيل لم يبق بينه الشقا وقال لم يبق بينه السعادة والمراد بسبق
الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف او المراد المكتوب والمعنى انه
يتعارض عمله في اقتضاء السعادة والمكتوب في اقتضاء الشقاوة فيتحقق

مقتضى

معنى المكتوب ويعبر عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق
ولأنه لو تمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظهر سبق شخص الكتاب وعلى
شخص العمل وقد صح في حديث أبي هريرة عند مسلم وإن الرجل ليعمل الزمن
الطويل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة زاد أحمد من وجه آخر عن
أبي هريرة سبعين سنة وفي حديث أنس عند أحمد وصححه ابن حبان
لا عليكم أن لا تعجبوا بعمل أحد حتى تنظروا بم يختم له فإن العامل يعمل زمانا
من عمره بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث
وفي حديث عائشة عند أحمد مرفوعا إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة وهو
مكتوب في الكتاب الأول من أهل النار فإذا كان قبل موته تحول فعمل عمل أهل
النار فمات فدخلها الحديث ولأحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله
ابن عمرو خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث
وفيه هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم
ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه ففيم العمل
فقال سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل
أي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة مختوم
له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وقد يسلك بأهل السعادة طريق أهل
الشقاوة حتى يقال ما أشبههم بهم بل هم منهم وتدركهم السعادة فتستنقذهم
الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وللنسائي حديث سهل بن سعد
بعد أبواب وفي آخره إنما الأعمال بالخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن

حبان ومن حديث به معاويه نحوه وفي اخرجه به على المسار اليه كل الاعمال
نحو اتيمها وفي الحديث به ان خلق السمع والبصر معه والحس داخل بطن امه
وقد زعم بعضهم انه يعطى ذلك بعد خروجه من بطن امه لقوله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئده وتعقبه بان الواو لا ترتب والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو
في بطن امه محمول جزما على الاعضاء على القوه الباصره والسامعه لانها
مودعه فيها واما الادراك بالفعل فهو موضع النزاع والذي يترجح انه
يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيئها امارات
وليست بموجبات وان مصير الامور في العاقبه الى ما سبق به القضاء وجرى
به القدر في الابتداء قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في
نفس السامع وفيه اشاره الى علم المبدا والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان
وحاله في الشقاء والسعاده وفيه عده احكام تتعلق بالاصول والفروع
والحكمه وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى وان الشقي قد يسعد لكن
بالنسبه الى الاعمال الظاهره واما ما في علم الله تعالى فلا يتغير وفيه ان
الاعتبار بالخاتمه قال ابن ابي جمره هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما
هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون بماذا يختم لهم وفيه ان عموم مثل قوله
تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياه طيبه ولنجزينهم
الايه مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل السعاده وختم له بالشقا
فهو في طول عمره عند الله شقي وبالعكس وما ورد مما يخالفه يؤول

الى

إلى أن يؤول إلى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك بين الأشعرية والحنفية وتمسك
الأشاعرة بمثل هذا الحديث وتمسك الحنفية بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وأكثر كل من الفريقين الاحتجاج لقوله والحق أن النزاع لفظي وأن الذي
سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل
ما يبدو للناس من عمل العامل ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة
والموكلين بالآدمي فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص
وأما ما في علم الله فلا محو فيه ولا إثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على
صدق البعث بعد الموت لأن من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم
نقله إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم نفخ الروح فيه قادر على نفخ الروح بعد
أن يصير ترابا ويجمع أجزاءه بعد أن يفرقها ولقد كان قادرا على أن يخلقه
دفعة واحدة ولكن اقتضت الحكمة تنقله في الأطوار رفقا بالأم لأنها
لم تكن معتادة فكانت المشقة تعظم عليها فهيأه في بطنها بالتدريج
إلى أن تكامل ومن تأمل أصل خلقه من نطفة وتنقله في تلك الأطوار
إلى أن صار إنسانا جميل الصورة مفضلا بالعقل والفهم والنطق كان
حقا عليه أن يشكر من أنشأه وهيأه ويعبده حق عبادته ويطيعه
ولا يعصيه وفيه أن في تقدير الأعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق
ما في علم الله تعالى واللاحق ما يقدر على الجنين في بطن أمه كما وقع
في هذا الحديث وهذا هو الذي يقبل النسخ وأما ما وقع في صحيح مسلم
من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلائق قبل أن

خلق السموات والارض بخمسين الف سنة فهو محمول على كتابته ذلك في اللوح
المحفوظ على وفق ما في علم الله سبحانه وتعالى واستدل به على ان السقط
بعد الاربعة اشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ الروح فيه وهو منقول عن
القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحق وعن احمد اذا بلغ اربعة
اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند
الشافعية انه لا بد من وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فاذا
بكى او اختلج او تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه والا فلا والاصل في ذلك ما
اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل
الصبي ورث وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب
انه صحيح الاسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء لا اثر للتعليل
بذلك لان الحكم للرفع لزيادة به قالوا واذا بلغ مائة وعشرين يوما غسل
وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا غيره واستدل
به على ان التخليق لا يكون الا في الاربعين الثالثة فاقل ما يتبين فيه
خلق الولد احد وثمانون يوما وهي اول الاربعين الثالثة وقد لا يتبين
الا في اخرها ويترتب على ذلك انه لا تنقضي العدة بالوضع الا بلوغها
وفيه خلاف ولا تصير الامة ام الولد الا بعد دخول الاربعين الثالثة
وهذا قول الشافعية والحنابلة وتوسع المالكية في ذلك فاداروا الحكم
في ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وجاء ذلك
رواية عن احمد وحجتهم ما تقدم في بعض طرقه ان النطفة اذا لم يقدر

خلقها

علمها الا بنصر عليه واذا اراد انها تتخلق نصر عليه ثم مضغة الى اخره
حتى وضعه عليه فلا عرف ان النطفة خرجت عن كونها نطفة واستحالت
الى اول احوال الولد وفيه ان كلا من السعادة والشقاوة قد يقع بلا عمل
ولا عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين
وسيأتي الالمام بشيء من ذلك بعد ابواب وفيه الحث القوي على القناعة
والزجر الشديد عن الحرص لان الرزق اذا كان قد سبق تقديره لم يغن
التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من جملة الاسباب التي اقتضتها
الحكمة في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنة او النار ولا يعارض
ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنة عمله لما تقدم من الجمع بينهما كما
يأتي شرحه في باب القصد والمداومة على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان
من كتب شقيا لا يعلم حاله في الدنيا وكذا عكسه واحتج من اثبت ذلك
بما سيأتي في رواية حديث علي انه قال من كان من اهل السعادة فانه ييسر
لعمل اهل السعادة الحديث والتحقيق ان يقال ان اريد انه لا يعلم
اصلا وراسا فمردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامة المثبتة للظن
الغالب فنعم ويقوى ذلك في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير
والصلاح ومات على ذلك لقوله في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهداء
الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا لمن شاء الله ان يطلعه على
ذلك فهو من جملة الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شاء ممن
ارتضى من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذة بالله تعالى من سوء

الخاتمة وقد عمل به جمع جم من السلف وائمة الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب
العاقبة ان سوء الخاتمة لا تقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما تقع
لمن في طويته فساد او ارتياب ويكثر وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ على
العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيصطلمه الشيطان عند تلك الصدمة
فقد يكون ذلك سببا لسوء الخاتمة نسأل الله السلامة فهو محمول على
الاكثر الاغلب وفيه ان قدرة الله تعالى لا توجد شيئا من الاشياء الا بمشيئته
بانه لم يجعل الجماع علة الولد لان الجماع قد يحصل ولا يكون الولد حتى يشاء
الله ذلك وفيه ان الذي الكسب يحتاج الى طول الزمان خلاف اللطف ولذا
طالت المدة في اطوار الجنين حتى حصل بالقمة خلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق
الله الارض اولا ثم عمد الى السماء فسواها وترك الارض لكنها فيها رتقا ففتق
ثم فتقهما معا ولما خلق ادم فصوره من الماء والطين تركه مدة سنين ثم نفخ فيه الروح فا
الزاد في قوله قد جعل النار على ان الحرجان بالكفار واحتج بان الايمان
لا يحبطه الا الكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله على
المعنى الاعم اولى فيتناول المومن حتى يحكم له بعمل الكافر مثلا فيرتد فيموت
على ذلك نستعيذ بالله من ذلك ويتناول المطيع حتى يحكم له بعمل العاصي
فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول النار انه يخلد فيها ابدا بل مجرد
الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على انه لا يجب على الله رعاية
الاصلح خلافا لمن قال به من المعتزلة لان فيه ان بعض الناس قد ذهب جميع
عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار

فلو

فلو كان يجب عليه رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات
عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب موته من كفره واستدل به بعض المعتزلة
على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها لترتب دخولها في الخبر على العمل
وترتب الحكم على الشيء مشعر بعليته واجيب بانه علامة لا علة والعلامة
قد تتخلف سلمنا انه علة لكنه في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك فهو
داخل في المشيئة واستدل به الاشعري في تجويزه تكليف ما لا يطاق
لانه دل على ان الله كلف العباد كلهم بالايمان مع انه قد دل على بعضهم انه
يموت على الكفر وقد قيل ان هذه المسئلة لم تثبت وقوعها الا في الايمان خاصة
وما عداه لا يوجد دلالة قطعية على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه
ان الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بانه يأمر بكتابة احوال
الشخص مفصلة وفيه انه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى انه خالقها
ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها وفيه ان جميع الخير والشر بتقدير الله
تعالى وايجاده وخالف في ذلك القدرية والجبرية فذهب القدرية الى ان
فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير
الى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا يعرف قائله وان كان قد اشتهر
وانما هذا رأي المجوس وذهب الجبرية الى ان الكل فعل الله وليس للمخلوق
فيه تأثير اصلا وتوسط اهل السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلقه الله
وللعبد قدرة غير مؤثرة في المحل وزاد بعضهم ان لها تأثيرا لكنه يسمى

نسيا وبسطا ادلتهم تطول وسياتي الالمام بشي منه في كتاب التوحيد في الكلام
على خلق افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاعمال بخواتيمها والعا فيه
غايته ولا ينبغي لاحد ان يغتر بظاهر الحال ومن ثم شرع الدعاء بالثبات على
الدين وبحسن الخاتمة وسياتي في حديث علي الاتي بعد بابين سوال الصحابة
عن فائدة العمل مع تقدم التقدير والجواب عنه باعملوا فكل ميسر لما خلق
له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب والجمع
بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه
لما كان جائزا تعين طلب الثبات الحديث الثاني حديث انس قوله حماد هو
ابن زيد وعبيد الله بن ابي بكر اي ابن انس بن مالك قوله وكل الله بالرحم
ملكا فيقول اي رب نطفة اي رب علقة الى اخره اي يقول كل كلمة من ذلك
في الوقت الذي تصير فيه كذلك وقد تقدم بيانه في الحديث الذي قبله وقد
مضى شرحه مستوفى فيه وتقدم شي منه في كتاب الحيض وتحرر في
قوله نطفة النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقال
ذلك انه يستفهم هل يتكون منها ام لا وقوله ان يقضي خلقها اي ياذن فيه
قوله باب بالتنوين جف القلم اي فرغت الكتابة اشارة الى ان الذي كتب
في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة
حال كتابتها تكون رطبة او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت
الكتابة والقلم وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ من
الكتابة يستلزم جفاف القلم عن مداده قلت وفيه اشارة الى ان كتابة ذلك

انقضت

اى قضيه من امر بعينه وقال عياض معنى جف القلم اى لم يكتب بعد ذلك
شيا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه ومن علمه الذى يلزمنا الايمان به ولا
يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا بما عهدنا فيما فرغنا من كتابته ان القلم
يصير جافا للاستغناء عنه قوله على علم الله اى على حكمه لان معلومه لابد
ان يقع وعلمه بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه وهذا اللفظ حديث اخرجه احمد
وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه
فى ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن اخطاه
ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واخرجه احمد وابن حبان من طريق
اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفى اخره ان القائل فلذلك اقول هو عبد الله بن
عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغنى انك تقول ان القلم قد جف
الحديث وقال فى اخره فلذلك اقول جف القلم بما هو كائن وتقدم ان عبد الله
بن طاهر امير خراسان للمأمون سأل الحسين بن الفضل عن قوله تعالى كل
يوم هو فى شأن مع هذا الحديث فاجاب هى شئون يبديها لا شئون يبتديها
فقام اليه وقبل راسه قوله وقال ابو هريرة قال لى النبى صلى الله عليه
وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف من طريق
ابن شهاب عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قلت يا رسول الله انى رجل شاب
وانى اخاف على نفسى العنت ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت عنى الحديث
وفيه يا ابا هريرة جف القلم بما انت لاق فاختص على ذلك او ذر اخرجه فى اوائل

الحاج فقال قال أصبغ يعني ابن الفرج أخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
ووصله الإسماعيلي والجوزقي والفريابي في كتاب القدر كلهم من طريق أصبغ
به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فأذن لي أن أختصي ووقع لفظ جف القلم
أيضا في حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل أفيما جفت
به الأقلام وجرت به المقادير الحديث وفي آخر حديث ابن عباس الذي فيه
احفظ الله يحفظك في بعض طرقه جفت الأقلام وطويت الصحف وفي حديث
عبد الله بن جعفر عند الطبراني في حديث واعلم أن القلم قد جف بما هو كائن
وفي حديث الحسن بن علي عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم قوله وقال
ابن عباس لها سابقون سبقت لهم السعادة وصله ابن أبي حاتم من
طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى أولئك يسارعون في الخيرات
وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى أنهم سارعوا إلى
الخيرات بما سبق لهم من السعادة بتقدير الله ونقل عن الحسن أن اللام في
لها بمعنى الباء فقال معناه سابقون بها قال الطبري وتأولها بعضهم أي
اللام بأنها بمعنى إلى وبعضهم أن المعنى وهم من أجلها ونقل عن عبد الرحمن
ابن زيد أن الضمير للخيرات وأجاز غيره أنه للسعادة والذي يجمع بين تفسير
ابن عباس وظاهر الآية أن السعادة سابقة وأن أهلها سبقوا إليها
لا أنهم سبقوها قوله ثنا يزيد الرشك بكسر الراء وسكون المعجمة بعدها
كاف لقبه أبو الأزهر وحكى الكلاباذي أن اسم والده سنان بكسر المهملة
ونونين وهو بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية

كما زعم ابو علي الغساني وجزم به ابن الجوزي الشعر الجيد وقال ابو حاتم الرازي
كان غيورا فعمل له ارشك بالفارسية فصار عليه الرشك وقال الكرماني
قيل الرشك بالفارسية القمل الصغير الملتصق باصول شعر اللحية وقد
الكلاباذي ان الرشك القسام بلـ بل كان يزيد يعاني مساحة الارض
فعمل له القسام وكان يلقب الرشك لا ان مدلول الرشك القسام بل
هو لقب ونسبة الى صنعة والمعتمد في امره ما قال ابو حاتم وما له في
البخاري الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب الاعتصام قوله قال رجل
هو عمران بن حصين راوي الخبر سماه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد
الرشك عن عمران بن حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسيأتي موصولا
في اواخر كتاب التوحيد وسأل عن ذلك اخرون وسيأتي مزيد بسطه في
شرح حديث علي قريبا قوله ايعرف اهل الجنة من اهل النار في رواية
حماد بن زيد عن يزيد عند مسلم بلفظ اعلم بضم العين والمراد بالسؤال
معرفة الملائكة او من اطلعه الله على ذلك واما معرفة العامل او من
شاهده فانما يعرف بالعمل قوله فلم يعمل العاملون في رواية حماد فيم
وهو استفهام والمعنى اذا سبق العلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل
لانه سيصير الى ما قدر له قوله قال كل يعمل لما خلق له او لما يسر له
في رواية الكشميهني بضم اوله وتشديد المهملة المفتوحة وفي رواية حماد
المشار اليها قال كل ميسر لما خلق له وقد جاء هذا الكلام الاخير عن جماعة
من الصحابة بهذا اللفظ يزيدون على العشرة سأشير اليها في اخر

الباب الذي يلي الذي يليه فيه حديث أبي الدرداء عند أحمد بسند حسن بلفظ
كل امرئ مهيأ لما خلق له وفي الحديث إشارة إلى أن المآل محجوب عن المكلف فعليه
أن يجتهد في عمل ما أمر به فإن عمله أمارة إلى ما يؤول إليه أمره غالبا وإن كان
بعضهم قد يختم له بغير ذلك كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع
له على ذلك فعليه أن يبذل جهده ويجاهد نفسه في عمل الطاعة ولا
يترك وكولا إلى ما يؤول إليه أمره فيلام على ترك المأمور ويستحق العقوبة
وقد ترجم ابن حبان لحديث الباب ما يجب على المرء من التشمير في الطاعات
وإن جرى قبلها ما يكره الله من المحظورات ولمسلم من طريق أبي الأسود
عن عمران أنه قال له أرأيت ما يعمل الناس اليوم أشيء قضي عليهم ومضى
فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت
الحجة عليهم فقال لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في
كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وفيه
قصة لأبي الأسود الدؤلي مع عمران وفيه قوله له أيكون ذلك ظلما فقال
لا كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل قال عياض أورد عمران
على أبي الأسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله ودخولهم بآرائهم
في حكمه فلما أجابه بما دل على ثباته في الدين قواه بذكر الآية وهي حجة
لأهل السنة وقوله كل شيء خلق الله وملك يده يشير إلى أن المالك الأعلى
الخالق الآمر لا يعترض عليه إذا تصرف في ملكه بما يشاء وإنما يعترض على
المخلوق المأمور قوله باب الله أعلم بما كانوا عاملين الضمير لأولاد المشركين

كما صرح به في السؤال وذكره من حديث ابن عباس مختصرا ومن حديث
أبي هريرة لكن بلفظ وتقدم في أواخر الجنائز باب ما قيل في أولاد المسلمين وبعده
باب ما قيل في أولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا في
ثم شرحتهما وذكر الثالث اتصالا من وجه آخر عن أبي هريرة وقد تقدم شرح
ذلك مستوفى في الباب المذكور قوله في الرواية الثانية عن ابن شهاب
قال وأخبرني عطاء بن يزيد الواو عاطفة على شيء محذوف كأنه حدث
قبل ذلك بشيء ثم حدث بحديث عطاء ووقع في رواية مسلم من طريق ابن
وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد وعند أبي عوانة
في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري حدثني عطاء بن يزيد الليثي
قوله في أول الحديث الثالث أنا إسحق بن إبرهيم هو ابن راهويه جاء بنسبته
في المعتمد منه قوله باب وكان أمر الله قدرا مقدورا أي حكما مقطوعا
بوقوعه والمراد بالأمر واحد الأمور المقدرة ويحتمل أن يكون واحد
الأوامر لأن الكل موجود بكن ذكر فيه خمسة أحاديث الأول حديث
أبي هريرة لا تسأل المرأة طلاق أختها لقوله في آخره فإن لها ما قدر لها وقد
مضى شرحه في باب الشروط التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال
ابن العربي في هذا الحديث من أصول الدين السلوك في مجاري القدر
وذلك لا ينافي العمل في الطاعات ولا يمنع التحرف في الاكتساب والنظر
لقوت غد وإن كان لا يتحقق أنه يبلغه وقال ابن عبد البر هذا الحديث
من أحسن أحاديث القدر عند أهل العلم لما دل عليه من أن الزوج لو

احابها وطلق من تطيق ابنها راجعها في زوجها فانه لا يحصل لهما من ذلك
الا ما كتب الله لهما سواء احابها ام لم يجبها وهو كقول الله تعالى في الآية
الاخرى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الحديث الثاني حديث اسامة وهو
ابن زيد قوله عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدي قوله وعنده
سعد هو ابن عبادة ومعاذ هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الجنائز وما قيل في تسمية الابن المذكور وبيان الجمع بين هذه
الرواية والرواية الاخرى ان ابنتها الحديث الثالث حديث ابي سعيد
قوله عن [illegible] وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله جاء رجل
من الانصار وقد تقدم في غزوة المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح
الرواية [illegible] قال سألنا واخرجه النسائي من طريق ابن محيريز ان
ابا سعيد وابا صِرمة اخبراه انهم اصابوا سبايا فارادوا فتراجعا في
العزل ثم ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلعل ابا سعيد
باشر السؤال وان كان الذين تراجعوا في ذلك جماعة وقد وقع عند
البخاري في تاريخه وابن السكن وغيره في الصحابة من حديث مجدي
الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع فاصبنا
سبايا فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو صرمة
مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم من طريق ابن محيريز دخلت
انا وابو صرمة على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد هل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث فالظاهر ان ابا صرمة وهو بكسر

المهملة وسكون الزاي انما سأل أبا سعيد وقد تقدم ما فيه من شرح الحديث مستوفى

في النكاح والغرض منه هنا قوله في آخره ليست نسمة كتب الله أن تخرج الا

هي كائنة الحديث الرابع قوله سفيان موسى بن مسعود هو أبو حذيفة

النهدي وسفيان هو الثوري قوله لقد خطبنا في رواية جرير عن

الأعمش عند مسلم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما

قوله الا ذكره في رواية جرير الا حدث به قوله علمه من علمه وجهله

من جهله في رواية جرير حفظه من حفظه ونسيه من نسيه زاد

قد علمه أصحابي هؤلاء أي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من الكلام

وقد تقدم في أول بدء الخلق من رواية عمر نحو هذا من حديث من الصحابة

كعمر وأبي زيد بن أخطب وأبي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة أشار

اليهم أو الى بعضهم وقد أخرج مسلم من طريق أبي إدريس الخولاني

عن حذيفة قال والله إني لأعلم كل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة

وما بي أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر إلي شيئا لم يحدث

به غيري وقال في آخره فذهب أولئك الرهط غيري وهذا لا يناقض الأول

بل يجمع بأن يحمل على مجلسين أو المراد بالأول أعم من المراد بالثاني قوله

إن كنت لأرى الشيء قد نسيته كذا للأكثر بحذف المفعول وفي رواية

المستملي بإثباته ولفظه نسيته قوله فأعرفه كما يعرف الرجل

الرجل إذا غاب عنه فرآه فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان

عند الإسماعيلي كما يعرف الرجل وجه الرجل غاب عنه ثم رآه فعرفه

قال عياض في هذا الكلام تلفيف ولكن في رواية جرير وابن نمير مبينة
أن النبي نسيته فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب
عنه ثم إذا رآه عرفه قال والصواب كما ينسى الرجل وجه الرجل أو كما لا
يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه قلت والذي يظهر
لي أن الرواية في الأصل مستقيمة ويكون مراده في حديث سفيان أنه
يرى الشيء الذي كان نسيه فإذا رآه عرفه وقوله كما يعرف الرجل الرجل وجه
غاب عنه أي الذي كان غاب عنه فنسي صورته ثم إذا رآه عرفه وأخرجه
الإسماعيلي من رواية ابن المبارك عن سفيان بلفظ إني لأرى الشيء
نسيته فأعرفه كما يعرف الرجل إلى آخره تنبيه أخرج هذا الحديث
القاضي عياض في الشفا من طريق أبي داود بسنده إلى قوله ثم إذا
رآه عرفه ثم قال حذيفة ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوه والله ما
ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا
يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعدا إلا قد سماه لنا باسمه قلت ولم أر هذه الزيادة في كتاب
أبي داود وإنما أخرجه أبو داود بسند آخر مستقل من وجه آخر عن
حذيفة الحديث الخامس حديث علي قوله عن أبي حمزة بمهملة وزاي
هو محمد بن ميمون السكري قوله عن سعد بن عبيدة بضم العين
هو السلمي الكوفي يكنى أبا حمزة وكان صهر أبي عبد الرحمن شيخه في هذا
الحديث وقد تقدم في تفسير والليل إذا يغشى من طريق شعبة عن
الأعمش سمعت سعد بن عبيدة وأبو عبد الرحمن السلمي اسمه

عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين ووقع مسمى في رواية معتمر بن
سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفريابي قوله عن علي
في رواية مسلم البطين عن أبي عبد الرحمن السلمي أخذ بيدي علي فا نطلقنا
نمشي حتى جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا قوله كنا جلوسا في رواية عبد الوا حد
عن الأعمش كنا قعودا وزاد في رواية سفيان الثوري عن الأعمش
كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما
راء ساكنة في جنازة وظاهره أنهم كانوا جميعا بهم والجنازة لكن
أخرجه في الجنائز من طريق منصور عن سعد بن عبيدة فبين أنهم
سبقوا بالجنازة وأتاهم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ولفظه كنا
في جنازة في بقيع الغرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد
وقعدنا حوله قوله ومعه عود ينكت به في الأرض في رواية شعبة
وبيده عود فجعل ينكت بها الأرض وفي رواية منصور ومعه مخصرة
بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة هي عصا أو قضيب يمسكه
الرئيس ليتوكأ عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك
لأنها تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل إذا أمسك
المخصرة قوله فنكس بتشديد الكاف أي أطرق قوله فقال ما منكم
من أحد زاد في رواية منصور وما من نفس منفوسة أي مصنوعة
مخلوقة واقتصر في رواية أبي حمزة والثوري على الأول قوله إلا قد كتب

مقعده من النار أو من الجنة أو للتنويع ووقع في رواية سفيان ما يشعر
بأنها بمعنى الواو ولفظه إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار
وكأنه يشير إلى ما تقدم من حديث ابن عمر الدال على أن لكل أحد مقعدين
وفي رواية منصور إلا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها وإلا قد كتبت
شقية أو سعيدة وإعادة إلا يحتمل أن يكون ما من نفس بدل من ما منكم
وإلا الثانية بدل من الأولى وأن يكون من باب اللف والنشر فيكون فيه
تعميم بعد تخصيص والثاني في كل منهما أعم من الأول أشار إليه الكرماني
قوله فقال رجل من القوم في رواية سفيان وشعبة فقالوا يا رسول الله
وهذا الرجل وقع في حديث جابر عند مسلم أنه سراقة بن مالك بن جعشم
ولفظه جاء سراقة فقال يا رسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الأقلام
وجرت به المقادير أو فيما نستقبل قال بل فيما جفت به الأقلام وجرت به
المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وأخرجه الطبراني
وابن مردويه نحوه وزادا وقرأ فأما من أعطى إلى قوله للعسرى وأخرجه
ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الآية ووقع هذا
السؤال وجوابه سوى تلاوة الآية لشريح بن عامر الكلابي أخرجه أحمد
والطبراني ولفظه قال ففيم العمل إذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له
وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول الله أرأيت ما
نعمل فيه أمر مبتدع أو أمر قد فرغ منه قال فيما قد فرغ منه فذكر
نحوه وأخرج البزار والفريابي من حديث أبي هريرة أن عمر قال يا رسول الله

٢٠٩

قد ذكره واخرجه احمد والبزار والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت
يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه ووقع في حديث سعد بن
ابي وقاص فقال رجل من الانصار والجمع بينهما تعدد السائلين عن ذلك
بعد ووقع في حديث عبد الله بن عمرو ان السائل عن ذلك جماعة ولفظه
فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا
فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه
الفريابي قوله الا نتكل يا رسول الله في رواية سفيان افلا والقا معنه
نبي محمد وفي بعض طرقه اذا كان كذلك الا نتكل وزاد في رواية منصور
وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا وندع العمل اي نعتمد على ما
قدر علينا وزاد في رواية منصور فمن كان منا من اهل السعادة فسيصير
الى عمل السعادة ومن كان منا من اهل الشقاوة مثله قوله اعملوا فكل
ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر
لعمل السعادة الحديث وفي رواية منصور قال اما اهل السعادة فييسرون
لعمل اهل السعادة الحديث وحاصل السؤال الا نترك مشقة العمل
فانا سنصير الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة لان كل احد ميسر
لما خلق له وهو يسير على من يسره الله قال الطيبي الجواب من الاسلوب
الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية
وزجرهم عن التصرف في الامور المغيبة فلا يجعلوا العبادة وتركها سببا
مستقلا لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط قوله ثم قرأ فاما من اعطى

وساق في رواية سفيان ووكيع الآيات إلى قوله العسرى ووقع

في حديث ابن عباس عند الطبراني نحو حديث عمر وفي آخره قال اعملوا فكل

ميسر وفي آخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد إذاً وأخرجه

الطبراني في آخر حديث سراقة ولفظه فقال رسول الله ففيم العمل قال

كل ميسر لعمله قال الآن الجد الآن الجد وفي آخر حديث عمر عند الفريابي

فقال عمر ففيم العمل إذاً قال كل لا ينال إلا بالعمل قال عمر إذاً نجتهد وأخرج

الفريابي بسند صحيح إلى بشير بن كعب أحد كبار التابعين قال سأل غلامان

رسول الله صلى الله عليه وسلم فيم العمل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير

أم شيء نستأنفه قال بل فيما جفت به الأقلام قالا ففيم العمل قال اعملوا فكل

ميسر لما هو عامل قالا فالجد الآن وفي الحديث جواز القعود عند القبور والتحدث

عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكتة الأرض بالمخصرة أصل في تحريك

الإصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد وإنما هي عادة لمن يتفكر

في شيء حتى يستحضر معانيه فيحتمل أن يكون ذلك تفكراً منه صلى

الله عليه وسلم في أمر الآخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل أن يكون فيما

أبداه بعد ذلك لأصحابه من الحكم المذكور ومناسبته للقصة أن فيه

إشارة إلى التسلية عن الميت بأنه مات بفراغ أجله وهذا الحديث أصل

لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم وفيه رد على

الجبرية لأن التيسير ضد الجبر لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ولا يأتي الإنسان

الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له واستدل به على إمكان معرفة

الشقي

السعي من السعيد في الدنيا بما بني استوجب له لسان صدق وعاقبته لان العمل
امارة على الجزاء على ظاهر هذا الخبر ورد ما تقدم في حديث ابن مسعود وان
هذا العمل الظاهر قد يتعلق لعاقبته على وفق ما قدر والحق ان العمل علامة
وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي لما اخبر صلى
الله عليه وسلم عن سبق الكائنات رام من يتمسك بالقدر ان يتخذه حجة
في ترك العمل فاعلمهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو
العلة الموجبة في حكم الربوبية وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية
وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب غير مفيدة حقيقة فبين لهم
ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل على مصيره في الآجل ولذلك
مثل بالآيات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالكسب والاجل مع الاذن في المعالجة
وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج
في الصدور من امر القدر وذلك ان القائل افلا نتكل وندع العمل لم يدع شيئا
مما يدخل في ابواب المطالبات والاسئلة الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة
ساقطة وانه لا تشبه الامور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر
فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه كما
اخفى عنهم امر الساعة فلا يعلم احد متى حين قيامها انتهى وقد تقدم كلام
السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال غيره وجه الانفصال عن شبهة
القدرية ان الله امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب عنا المقادير

لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فمن عدل عنه ضل
وتاه لان القدر سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل اهل الجنة
الجنة كشف لهم عنه حينئذ وفي احاديث هذا الباب ان افعال العباد
وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ففيها بطلان
قول القدرية صريحا والله اعلم قوله باب العمل بالخواتيم لما كان ظاهر
حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة الدالة على
ان الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي قتل نفسه في القتال من حديث
ابي هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم شرحها في غزوة
خيبر من كتاب المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان
متغايرتان في موطنين لرجلين او هما قصة واحدة وقوله في اخره حديث
ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم وقع في حديث انس عند الترمذي وصححه
اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل صالح ثم يقبضه عليه
واخرجه احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا تعجبوا بعمل عامل حتى تنظروا
بم يختم له وفي لفظ حديث ابن مسعود واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة
مختصرا واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي اخره
العمل بخواتيمه العمل بخواتيمه قوله باب القاء العبد النذر الى القدر
في رواية النسفي القاء النذر العبد الى القدر وفي الاولى النذر بالرفع
وهو الفاعل والالقاء مضاف الى المفعول وهو العبد وفي الثانية العبد
بالنصب وهو المفعول والالقاء مضاف الى الفاعل وهو النذر ورسا في

و

باب الوفاء بالنذر من وجه آخر عن أبي هريرة على وفق رواية الكشميهني وذكر
فيه حديث ابن عمر وأبي هريرة في ذلك وسأبينهما في باب الوفاء بالنذر من كتاب
الأيمان والنذور مع شرحهما فأما حديث أبي هريرة فهو صريح في الترجمة
لكن لفظه ولكن يلقيه القدر وهذا للأكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون
ثم ذال معجمة وقد اعترض بعض شيوخنا على البخاري فقال ليس في
واحد من اللفظين المرويين عنه في الترجمة مطابقة للحديث والمطابق
أن يقول إلقاء القدر العبد إلى النذر ليتقدم القدر بالقاف على النذر
بالنون لأن لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكأنه لم يستحضر رواية
الكشميهني في متن الحديث ثم ادعى أن الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر
ليس المعنى فيها صحيحا انتهى وما نفاه مردود ودليل المعنى يتيسر لمن له
أدنى تأمل وكأنه استبعد نسبة الإلقاء إلى النذر وجوابه أن النسبة
مجازية وسوغ ذلك كونه سببا إلى الإلقاء فنسب الإلقاء إليه وأيضا
فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر أن الترجمة مقلوبة إذ القدر هو
الذي يلقي إلى النذر لقوله في الخبر يلقيه القدر والجواب أنهما صادقان
إذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو النذر
قال وكان الأولى أن يقول يلقيه القدر إلى النذر ليطابق الحديث
إلا أن يقال إنهما متلازمان وكأنه أيضا ما نظر رواية الكشميهني و
فقد عرف عادة البخاري أنه يترجم بما ورد في بعض طرق الحديث وإن
لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في ذلك على تتبع الطرق و

العلوي الطنفسي ولعل ذلك من المقاصد التي قال فيها عمرو ثم المصعبي
جابر عن مرة وإنما جاء به ابن عمر فهو ملفظا به أي العدد لا يرد شيئا
وهو يعطي معنى الرواية الأخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر
عن عبد الله بن مرة يأتي في الباب المذكور ملفظا أنا عبد الله بن مرة وهو
الهمداني بسكون الميم الخارفي بمعجمة وراء مكسورة ثم فاء تابعي كبير ولهم
كوفي شيخ آخر في طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفي بزاي وواو
وفاء مصري ويقال له عبد الله بن أبي مرة وهو بها أشهر قوله يا
بالتنوين قوله لا حول ولا قوة إلا بالله ذكره في أواخر الدعوات باب قول
لا حول بالإضافة وأن يقتصر هنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره
في أبواب الغيب لأن معنى لا حول لا تحول للعبد عن معصية الله إلا
بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله إلا بتوفيق الله وقيل معنى
لا حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وأن العبد
لا يملك من أمره شيئا وليس له حيلة في دفع شر ولا قوة في جلب خير
إلا بإرادة الله تعالى وذكر فيه حديث أبي موسى وقد تقدم في أول
بهذا الإسناد بعينه إلى تيمية سليمان التيمي بدل خالد الحذاء المذكور
هنا وهو محمول على أن لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد
أخرجه النسائي من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذاء
قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة نقوم في غزوة خيبر
من كتاب المغازي بيان أنها غزوة خيبر قوله الا اربعوا اصواتا في التكبير

اوله

رواية سليمان التيمي المذكورة فلما علا عليها رجل نادى فرفع صوته لا اله الا الله
والله اكبر قال فقال على اسم هذا الرجل وصحح بان القول كبروا وزاد هنا عليهم
بالتهليل وتقدم في رواية عبد الواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول
لا اله الا الله والله اكبر قوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا وقد تقدم
بيانه في اوائل الدعوات على الى يعقوب بن السكيت ربع الرجل يربع اذا وقف
وتحبس ولذا بعضه العاطفة قال ابن بطال كان عليه السلام معلما لامته فلا
يراهم على حالة من الخير الا احب لهم الزيادة فاحب للذين رفعوا اصواتهم
بكلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فيجمعوا
بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جاء في الحديث اذا قال العبد لا حول
ولا قوة الا بالله قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت اخرجه الحاكم
من حديث ابي هريرة بسند قوي وفي رواية له قال لي يا ابا هريرة الا ادلك
على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول لا حول ولا قوة الا
بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في رواية له ولا ملجا
ولا منجا من الله الا اليه قوله من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله
ان المراد انها من ذخائر الجنة او من محصلات نفائس الجنة قال النووي
المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة واخرج احمد
والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة اسري به مر على ابراهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان
يكثروا من غراس الجنة قال وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله

قوله لا يترددون كذا أطلق على المفسرين كونه وعاص جهة أنه بمعنى التردي لكون
الواقع يوم استماع من ذكره الشهادة له قوله باب بالتنوين المعصوم
من عصم الله أي من عصمه الله بأن حماه من الوقوع في الهلاك أو ما يجر إليه
يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصمت بالله لجأت إليه
وعصمة الأنبياء حفظهم من النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفيسة
والنصرة والثبات في الأمور وإنزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم
أن العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله
عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة نوح وابنه قال سآوي إلى
جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ومن تفسيره
عكرمة فيما أخرجه الطبري من طريق الحكم بن أبان عنه وقال الراغب المعنى
بقوله لا عاصم اليوم أي لا شيء يعصم منه وفسره بعضهم بمعصوم
ولم يرد أن العاصم بمعنى المعصوم وإنما نبه على أنهما متلازمان فأيهما حصل
حصل الآخر قوله قال مجاهد سدا عن الحق يترددون في الضلالة كذا
للأكثر وللنسفي سد الزلل بعد قوله الحق وصله ابن أبي حاتم من طريق
ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين أيديهم سدا قال
عن الحق وقد وصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
في قوله سدا قال عن الحق وهم يترددون ووقع في بعض نسخ البخاري
سدى في تفسير الزلل مقصور وعليها شرح الكرماني فزعم أنه وقع
هنا أيحسب الإنسان أن يترك سدى أي مهملا مترددا في الضلالة له

ولا

ولم أر في شيء من نسخ البخاري إلا اللفظ الذي أوردته وقال مجاهد سدا الى
آخره ولم أر في شيء من التفاسير التي تساق بالأسانيد لمجاهد في قوله أيحسب
الإنسان أن يترك سدى كلاما ولم أر قوله في الضلالة في شيء من المنقول
بالسند عن مجاهد ووقع في رواية النسفي لضلالة بدل قوله في الضلالة
قوله دساها أغواها قال الفريابي ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في
قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من أغواها وأخرج الطبري بسند
صحيح عن حبيب بن أبي ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير في قوله دساها
قال قال أحدهما أغواها وقال الآخر أضلها وقال أبو عبيدة دساها
أصله دسسها فقلبت العرب بعض الحروف المضاعفة الى الياء مثل تظننت
من الظن فيقول تظنيت فجعلته بدل النون ومناسبة هذا التفسير
للترجمة يؤخذ من المراد بفاعل دساها فقال قوم هو الله أي قد أفلح
صاحب النفس التي زكاها الله وخاب صاحب النفس التي أغواها الله
وقال آخرون هو صاحب النفس إذا فعل الطاعات فقد زكاها وإذا
فعل المعاصي فقد أغواها والأول هو المناسب للترجمة وقال الكرماني
مناسبة التفسيرين للترجمة أن من لم يعصمه الله كان سدى وكان مغوى
ثم ذكر المصنف حديث أبي سعيد الخدري ما استخلف من خليفة إلا
وله بطانتان الحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسيأتي شرحه
في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى والبطانة بكسر الموحدة اسم جنس
يشمل الواحد والجماعة والمراد من يطلع على باطن حال الكبير أسا

قوله باب وحرم على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون في رواية غيره وحرام
بفتح اوله وزيادة الالف وزاد وابعد الاية والقراءتان مشهورتان قرا اهل
الكوفة بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز والبصرة والشام بفتحتين
والف وهما بمعنى كالحلال والحل وحكى السواد عن ابن عباس قراءة اخرى
بفتح اوله وبكسر الراء وبالضم اشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسورة قال
الراغب في قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم
عليه قوله وحرام على قرية قوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا اذا جمع بين بعض كل من الآيتين وهما من سورتين اشارة
الى ما ورد في تفسير ذلك وقد اخرج الطبري من طريق يزيد بن زريع عن
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال ما قال نوح رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحي الى نوح انه لن
يؤمن من قومك الا من قد آمن قلت وقد دخل ذلك في ابواب القدر ظاهر
فانه يقتضي سبق علم الله بما يقع من عبيده قوله وقال منصور بن
النعمان هو اليشكري بفتح التحتانية وسكون المعجمة وضم الكاف بصري
نزل مرو ثم بخارا وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد زعم بعض
المتاخرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله قوله عن عكرمة
عن ابن عباس وحرم بالحبشية وجب لم اقف على هذا التعليق موصولا
وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن وغيره وقالوا اخرجه
ابو جعفر عن ابن شهزاد عن ابي عوانة عنه قلت ولم اقف على ذلك في

تفسير

تفسير ابى جعفر الطبرى وابا تيمه وفى تفسير عبد بن حميد وابن ابى حاتم
جميعا من طريق داود بن ابى هند عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله تعالى
وحرم على قرية اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمة وحرم وجب بالحبشية وبالسند
الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اى لا يتوب منهم تائب قال الطبرى معناه
انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه يمتنع
على الكفرة الهالكين انهم لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيه اقوال اخرى
ليس هذا موضع استيعابها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمة
والمطابق لما ذكر معه من الاثار والحديث قوله معمر عن ابن طاوس هو
عبد الله قوله عن ابن عباس ما رايت شيئا اشبه باللمم قال ابو هريرة
فذكر الحديث ثم قال وقال شبابة عن ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس عن
ابيه عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم فكان طاوسا سمع القصة
من ابن عباس عن ابى هريرة وكان سمع الحديث المرفوع من ابى هريرة او
سمعه من ابى هريرة بعد ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى
ذلك فى اوايل كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف فى رفع الحديث ووقفه
ولم اقف على رواية شبابة هذه موصولة ولكن قرات بخط مغلطاى
وتبعه شيخنا ابن الملقن ان الطبرانى وصلها فى المعجم الاوسط عن عمرو بن
عثمان عن ابن المنادى عنه وقلدهما فى ذلك فى تعليق التعليق ثم راجعت
المعجم الاوسط فلم اجد هاقوله باللمم بفتح اللام والميم هو ما لم يذكر الشيخ

من شهوات النفس وقيل هو مقارفة الذنوب الصغار وقال الراغب اللمم
مقاربة المعصية ويعبر به عن الصغيرة ومحصل كلام ابن عباس تخصيصه
ببعضها ويحتمل أن يكون أراد أن ذلك من جملة اللمم أو في حكم اللمم قوله إن
الله كتب على ابن آدم أي قدر ذلك عليه وأمر الملك بكتابته كما تقدم بيانه
في شرح حديث ابن مسعود الماضي قريبا قوله أدرك ذلك لا محالة بفتح
الميم أي لا بد له من عمل ما قدر عليه أنه يعمله وبهذا يظهر مطابقة
الحديث للترجمة قال ابن بطال كل ما كتبه الله على الآدمي فهو قد سبق في
علم الله والإطلاق أن يرد به المكتوب عليه وأن الإنسان لا يستطيع دفع
ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا واقع ما نهي عنه بحجب ذلك عنه وتمسكه
من التمسك بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية والمجبرة ويؤيده قوله
والنفس تمنى وتشتهي لأن المشتهي بخلاف الملجأ قوله حظه من الزنا
إطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لأن كل ذلك من مقدماته
قوله فزنا العين النظر أي إلى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان المنطق في
رواية الكشميهني النطق بضم النون بغير ميم في أوله قوله والنفس تمنى
بفتح أوله على حذف إحدى التاءين والأصل تتمنى قوله والفرج يصدق ذلك
أو يكذبه يشير إلى أن التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب
عكسه فكأن الفرج هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيها ويحتمل أن يريد
أن الإتباع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية قال الخطابي المراد باللمم
ما ذكره الله في قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم وهو

المعفو عنه وقال في الآية الأخرى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم فوجد من الآيتين أن اللمم من الصغائر وأنه يكفر باجتناب الكبائر
وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث من همّ بحسنة ومن همّ بسيئة في
كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم إذا لم
يكن للفرج تصديق بها فإذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة ونقل الفراء أن قوما
زعموا أن إلا في قوله إلا اللمم بمعنى الواو وأنكره وقال الأصغار الذنوب فإنها تغفر
باجتناب كبارها وإنما أطلق عليها زنا لأنها من دواعيه فهو من إطلاق اسم
المسبب على السبب مجازا وفي قوله والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو
يكذبه ما يستدل به على أن العبد لا يخلق فعل نفسه لأنه قد يريد
الزنا مثلا ويشتهيه فلا تطاوعه العضو الذي يريد أن يزني به ويعجزه
الحيلة فيه ولا يدري لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل
ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على أن ذلك
فعل مقدر يقدرها إذا شاء ويعطلها إذا شاء قوله باب وما جعلنا
الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ذكر فيه حديث ابن عباس وقد
تقدم في تفسير سورة سبحان مشروحا ووجه دخوله في أبواب القدر
من ذكر الفتنة وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعلها وقد قال
موسى عليه السلام إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من
تشاء وأصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما أخرجته الاختبار إلى المكروه
ثم استعملت في المكروه وتارة في الكفر كقوله والفتنة أشد من القتل وقوله

في الأمم كقوله ألا في الفتنة سقطوا وتارة في الإحراق كقوله إن الذين فتنوا
المؤمنين وتارة في الإزالة عن الشيء كقوله وإن كادوا ليفتنونك وتارة في غير
ذلك والمراد بها في هذا الموضع الاختبار على بابها الأصلي والله أعلم قال ابن
التين وجه دخول هذا الحديث في باب القدر الإشارة إلى أن الله قدر على
المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق فكان ذلك زيادة في طغيانهم
حيث قالوا كيف يسير إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ثم يرجع فيها وكذلك
جعل الشجرة الملعونة زيادة في طغيانهم حيث قالوا كيف يكون في النار شجرة
والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ودواعي الكفر الفتنة وسيأتي
زيادة في تقرير ذلك في الكلام على خلق أفعال العباد في كتاب التوحيد إن شاء
الله تعالى والجواب عن شبهتهم أن الله خلق الشجرة المذكورة من جوهر
لا تأكله النار ومثلها سلاسل أهل النار وأغلالهم وخزنة النار من الملائكة
وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما في الدنيا وإنما وقع الغلط
لمن قاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا والله الموفق **قوله باب** تحاج آدم
وموسى عند الله أما تحاج فهو بفتح أوله وتشديد آخره وأصله تحاجج
وأما قوله عند الله فزعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم
القيامة ثم رده بما وقع في بعض طرقه وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث
عمر قال موسى يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه
الله آدم فقال أنت أبونا الحديث قال وهذا ظاهره أنه وقع في الدنيا
وفيه نظر فليس قول البخاري عند الله صريحا في أن ذلك يقع يوم القيامة

فإن الحديث فيه عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع
ذلك في كل من الدارين وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى في مقعد
صدق عند مليك مقتدر وفي الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند
ربي يطعمني ويسقيني وقد تقدم في كتاب الصيام أنه بهذا اللفظ في مسند
أحمد لكن في صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن والذي يظهر لي أن البخاري
لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد من طريق
يزيد بن هرمز عن أبي هريرة بلفظ احتج آدم وموسى عند ربهما الحديث
قوله سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من عمرو يعني ابن دينار
ووقع في مسند الحميدي عن سفيان ثنا عمرو بن دينار وأخرجه أبو نعيم
في المستخرج من طريق الحميدي قوله عن طاوس في رواية أحمد عن سفيان
عن عمرو سمع طاوسا وعند الإسماعيلي من طريق محمد بن منصور الجواز
عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعت طاوسا قوله في آخره وقال سفيان
ثنا أبو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمرو ووقع في رواية
الحميدي قال وثنا أبو الزناد بإثبات الواو وهي أظهر في المراد وأخطأ من
زعم أن هذه الطريق معلقة وقد أخرجها الإسماعيلي مفردة بعد أن
ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال أخبرنيه القاسم يعني
ابن زكريا ثنا إسحق بن حاتم العلاف ثنا سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد
قال وحدثني سفيان عن أبي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت
بالاتفاق رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين وروي عن النبي صلى الله

عليه وسلم من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الأثبات قلت ووقع لنا من
طريق عشرة عن أبي هريرة منهم طاوس في الصحيحين والأعرج كما ذكرته
وهو عند مسلم من رواية الحارث بن أبي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن أبي عمرو
كلاهما عن الأعرج وأبو صالح السمان عند الترمذي والنسائي وابن خزيمة
كلهم من طريق الأعمش عنه والنسائي أيضا من طريق القعقاع بن حكيم
عنه ومنهم أبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد وأبي عوانة من رواية الزهري
عنه وخالف الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه عن حميد بن عبد الرحمن
ومن رواية أيوب بن النجار عن أبي سلمة في الصحيحين أيضا وتقدم في تفسير
سورة طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عند ابن خزيمة
وأبي عوانة وجعفر الفريابي في القدر ومن رواية يحيى بن أبي كثير عنه عند
أبي عوانة ومنهم حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة كما تقدم في قصة موسى
من أحاديث الأنبياء وتأتي في التوحيد وأخرجه مسلم ومنهم محمد بن سيرين
كما مضى في تفسير طه وأخرجه مسلم ومنهم الشعبي أخرجه أبو عوانة والنسائي
ومنهم همام بن منبه أخرجه مسلم ومنهم عمار بن أبي عمار أخرجه أحمد ومن
رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر عند أبي داود وأبي عوانة وجندب
ابن عبد الله عند النسائي وأبو سعيد عند البزار وأخرجه ابن أبي شيبة
وعند البزار والحارث من وجه آخر عنه وقد أشار إلى هذه الثلاثة الترمذي
قوله احتج آدم وموسى في رواية همام ومالك تحاج أي تحاجج وهي أوضح
وفي رواية أيوب بن النجار ويحيى بن أبي كثير حج آدم موسى وعليها شرح الطيبي

فقال معنى قوله فحج آدم موسى غلبه بالحجة وقوله بعد ذلك قال موسى أنت
آدم إلى آخره توضيح لذلك وتفسير لما أجمل وقوله في آخره فحج آدم موسى تقرير
لما سبق وتأكيد له وفي رواية يزيد بن هرمز فحاجه بما تقدم من الإشارة إليه عند
ربهما وفي رواية محمد بن سيرين التقى آدم وموسى وفي رواية عمار والشعبي
لقي آدم موسى وفي حديث عمر لقي موسى آدم كذا عند أبي عوانة وأما أبو داود
فلفظه فجاءه ثم قال موسى يا رب أرني آدم وقد اختلف العلماء في وقت هذا
اللقاء فقيل يحتمل أنه في زمان موسى فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه أو
كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله له في المنام ورؤيا الأنبياء وحي
ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح أو كان ذلك
بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما
في السماء وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما
قال موسى أنت آدم قال له من أنت قال أنا موسى أو أن ذلك لم يقع بعد
وإنما يقع في الآخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه
وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضرب
مثل والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه أول نبي بعث
بالتكاليف الشديدة قال وهذا وإن احتمل لكن الأول أولى قال وهذا مما
يجب الإيمان به لثبوته عن خبر الصادق وإن لم يطلع على كيفية الحال
وليس هو بأول ما يجب علينا الإيمان به وإن لم نقف على حقيقة معناه

لغواية الغير وبعضه وفي صاحب الجمل في تفسير المشكلات لم يبق الا التسليم
وقال ابن عبد البر هذا عندي مخصوص بالتسليم ولا يوقف فيه على
التحقيق لانا لم نؤت من جنس هذا العلم الا قليلا قوله انت ابونا في رواية
يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس وكذا في حديث عمر وفي رواية الشعبي
انت آدم ابو البشر قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة في رواية حميد
بن عبد الرحمن انت آدم الذي اخرجتك خطيئتك من الجنة هل رأى
احاديثه الا انها عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك انت
الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة ومثله في رواية همام وهذا
في رواية ابي صالح وفي رواية محمد بن سيرين اشقيت ذريتك اغويتهم ومعنى
اغويتهم كنت سببا لغواية من غوى منهم وهو سبب بعيد اذ لو لم يقع
الاكل من الشجرة لم يقع الاخراج من الجنة ولو لم يقع الاخراج ما تسلط
عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الاغواء والغي ضد
الرشد وهو الانهماك في غير الطاعة ويطلق ايضا على مجرد الخطا
يقال غوى اي اخطأ صواب ما امر به وفي بعض طرقه من رواية ابي سلمة
انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك وعند احمد من طريقه
انت الذي ادخلت ذريتك النار والقول فيه كالقول في اغويت وزاد
همام الى الارض وكذا في رواية يزيد بن هرمز فاهبطت الناس بخطيئتك
الى الارض واوله عنده انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته
ومثله في رواية ابي صالح الا انه قال ونفخ فيك من روحه ولم يذكر واسكنك

لك الملائكة ونحوه في رواية محمد بن عمرو وزاد وأسكنك جنته ومثله
في رواية ابن سيرين وزاد ثم صنعت ما صنعت وفي رواية عمرو بن
أبي عمرو عن الأعرج يا آدم خلقك الله بيده ثم نفخ فيك من روحه ثم قال
لك كن فكنت ثم أمر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك اسكن أنت وزوجك الجنة
وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فنهاك عن شجرة
واحدة فعصيت زاد الفريابي وأكلت منها وفي رواية عكرمة بن عمار
عن أبي سلمة أنت آدم الذي خلقك الله بيده فأعاد الضمير في قوله
خلقك إلى قوله أنت والأكثر عوده إلى الموصول فكان يقول خلقه الله
ونحو ذلك ما وقع في رواية الأكثر أنت الذي أخرجتك خطيئتك وفي حديث
عمر بعد قوله أنت آدم قال نعم قال أنت الذي نفخ الله فيك من روحه
وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال فلم أخرجتنا ونفسك
من الجنة وفي لفظ لأبي عوانة عن أبي زائدة لولا ما فعلت ما دخل أحد من
ذريتك النار ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن أبي شيبة فأهلكتنا
وأغويتنا وذكر ما شاء الله أن يذكر من هذا وهذا يشعر بأن جميع ما
ذكر في هذه الروايات محفوظ وأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ
الآخر وقوله أنت آدم استفهام تقرير وإضافة الله خلق آدم إلى يده
في الآية إضافة تشريف وكذا إضافة روحه إلى الله ومن في قوله من
روحه زائدة على رأي والنفخ بمعنى الخلق أي خلق فيك الروح ومعنى
قوله أخرجتنا أي كنت سببا لإخراجنا ثم تعقب بتقرير وقوله أغويتنا

واهل السنة في اطلاق الكل على البعض خلاف اخر ذنبا فيه وعلى عمومه ومعنى
قوله اخطأت وعصيت ونحوهما وفعله خلاف ما امر به واما قوله خيبتنا
بالخاء المعجمة ثم الموحدة من الخيبة فالمراد به الحرمان وقيل هي كاغويتنا
من اطلاق الكل على البعض والمراد من خروجه وقوع المعصية ولا مانع
من حمله على عمومه والمعنى انه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم
يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده سكان الجنة
على الدوام فلما وقع الاخراج فات اهل الطاعة من ولده استمرار الدوام
في الجنة وان كانوا اليها ينقلون وفات اهل المعصية تأخر الكون
في الجنة مدة الدنيا وما شاء الله من مدة العذاب في الاخرة اما مؤقتا في
حق الموحدين واما مستمرا في حق الكفار فهو حرمان نسبي قوله فقال
له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده وفي رواية الاعرج
انت موسى الذي اعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته
وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد في رواية يزيد
ابن هرمز وقربك نجيا واعطاك الالواح فيها بيان كل شيء وفي رواية
ابن سيرين اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك
التوراة وفي رواية ابي سلمة اصطفاك الله برسالته وبكلامه ووقع في
رواية الشعبي فقال نعم وفي حديث عمر قال انا موسى قال نبي بني اسرائيل
قال نعم قال انت الذي كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا
من خلقه قال نعم قوله اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني وفي

بحذف المفعول وللباقين قد قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين
سنة وفي رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فلم تلومني على امر كتبه الله
او قدره الله علي ولم يذكر المدة وثبت ذكرها في رواية طاوس وفي رواية
محمد بن عمرو عن ابي سلمة ولفظه ثم تجد في التوراة انه كتبه علي العمل الذي
عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنة قال فلم تلومني علي وفي
رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه
فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر يوهم تفرد ابن عيينة عن ابي الزناد
بزيادتها لانه بالنسبة لابي الزناد والاعمش ذكر التقييد بالاربعين
عن ابن عيينة جازم وفي رواية الزهري عن ابي سلمة عند احمد فهل
وجدت فيها يعني الالواح او التوراة اني اهبطه وفي رواية الشعبي
افليس تجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجني منها قبل ان تدخلنيها
قال بلى وفي رواية عمار بن ابي عمار افانا اقدم ام الذكر قال بل الذكر وفي
رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج الم تعلم ان الله قد قدرها علي قبل ان
يخلقني وفي رواية ابن سيرين فوجدته كتبه علي قبل ان يخلقني قال
نعم وفي رواية ابي صالح فتلومني في شيء كتبه الله علي قبل خلقي وفي حديث
عمر قال فلم تلومني على شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء ووقع في حديث
ابي سعيد الخدري اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلق السموات
والارض والجمع بينه وبين الرواية المقيدة باربعين سنة حملها على
ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخرى على ما يتعلق بالعلم وقال ابن التين يحتمل

ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
الى نفخ الروح في ادم واجاب غيره ان ابتدا المدة وقت الكتابة في الالواح واخرها
ابتدا خلق ادم وقال ابن الجوزي المعلومات كلها قد احاط بها علم الله
القديم قبل وجود المخلوقات كلها ولكن كتابتها وقعت في اوقات متفاوتة
وقد ثبت في الصحيح يعني صحيح مسلم ان الله قدر المقادير قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان تكون قصة ادم بخصوصها
كتبت قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مدة لبثه
طينا الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره
طينا ونفخ الروح فيه كان مدة اربعين سنة ولا يخالف ذلك كتابة
المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة وقال
المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق ادم باربعين عاما ويحتمل
ان يكون المراد اظهره للملائكة او فعل فعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ
والا فمشية الله وتقديره قديم والاشبه انه اراد بقوله قدره
الله علي قبل ان اخلق اي كتبه في التوراة لقوله في الرواية المشار اليها
فكم وجدته كتبه التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديره
كتبه في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل
القدر لانه ازلي ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه وكان
بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهار ذلك عند تصوير ادم طينا فان ادم
اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه قلت

وقد

وقد تعقب على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات
والارض فانه يحمل قوله كتبه كتبه على قدره او على كتب ذلك في الكتاب [illegible]
المكنون والعلم عند الله تعالى قوله فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثا
كذا في هذه الطريق ولم يكرر في اكثر الطرق عن ابي هريرة ففي رواية ايوب
ابن النجار كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن
سيرين وكذا في حديث جندب عند ابي عوانة ووقع في حديث عمر بلفظ
فاحتجا الى الله فحج آدم موسى قالها ثلاث مرار وفي رواية عمرو بن ابي عمرو
عن الاعرج لقد حج آدم موسى لقد حج آدم موسى لقد حج آدم موسى
وفي حديث ابي سعيد عند الحرث فحج آدم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي
عند النسائي فخصم آدم موسى فخصم آدم موسى واتفق الرواة والنقلة
والشراح على ان آدم بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقرأه
بالنصب على انه المفعول وموسى في محل الرفع على انه الفاعل نقله
الحافظ ابو بكر بن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ
قال سمعته يقرأ فحج آدم بالنصب قال وكان قدريا قلت هو محجوج
بالاتفاق قبله على ان آدم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من
رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ فحجه آدم وهذا يرفع
الاشكال فان رواته ائمة حفاظ والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ
فروايته هي المعتمدة في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججته
فحججته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحد

أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر وأن الله قضى أعمال العباد فكل
أحد يصير لما قدر له بما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة للجبرية
وإن كان في بادي الرأي يساعدهم وقال الخطابي في معالم السنن يحسب
كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر وقهر العبد
ويتوهمون أن غلبة آدم كانت من هذا الوجه وليس كذلك وإنما معناه
الإخبار عن إثبات علم الله بما يكون من أفعال العباد وصدورها عن
تقدير سابق منه فإن القدر اسم لما صدر عن فعل القادر وإذا كان
كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله أفعالهم واكتسابهم ومباشرتهم وكسبهم
تلك الأمور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة إنما
تتوجه عليها وجماع القول في ذلك أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن
الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء ونقضه وإنما جهة حجة
آدم أن الله علم منه أنه يتناول من الشجرة فكيف يمكنه أن يرد
علم الله فيه وأنه خلق للأرض وأنه لا يترك في الجنة بل ينقل منها
إلى الأرض فكان تناوله من الشجرة سببا لإهباطه واستخلافه في
الأرض كما قال تعالى قبل خلقه إني جاعل في الأرض خليفة فلما
لامه موسى عن نفسه قال له أتلومني على أمر قدره الله علي فاللوم عليه
من قبلك ساقط عني إذ ليس لأحد أن يعير أحدا بذنب كان منه
لأن الخلق كلهم تحت العبودية سواء وإنما يتجه اللوم من قبل الله
سبحانه وتعالى إذ كان نهاه فباشر ما نهاه عنه قال وقول موسى

دار

وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاجه بالسبق
لكن تعلق آدم بالقدر أرجح فلهذا غلبه والغلبة تقع مع المعارضة كما نعم
مع البرهان انتهى ملخصا وقال في أعلام الحديث نحوه ملخصا وزاد ومعنى
قوله فحج آدم موسى دفع حجته التي ألزمه اللوم بها قال ولم يقع من آدم
إنكار لما صدر منه بل عارضه بأمر دفع به عنه اللوم قلت ولم يتلخص
من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة إلا في دعواه أنه ليس
للآدمي أن يلوم أحدا مثله على فعل ما قدره الله عليه وإنما يكون ذلك لله
تعالى لأنه هو الذي أمره ونهاه وللمعترض أن يقول وما المانع إذا كان
ذلك لله أن يباشره من يتلقى عن الله من رسله ومن يتلقى عن رسله
ممن أمر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي إنما غلبه بالحجة لأنه علم من التوراة
أن الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء كما يقال ذكر الجفا
بعد حصول الصفا جفا ولأن أثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كأنه
لم يكن فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا انتهى وهو محصل ما
أجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد أنكر القدرية
هذا الحديث لأنه صريح في إثبات القدر السابق وتقرير النبي صلى الله
عليه وسلم لآدم على الاحتجاج به وشهادته بأنه غلب موسى فقالوا
لا يصح لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه وقد قتل هو
نفسا لم يؤمر بقتلها ثم قال رب اغفر لي فغفر له فكيف يلوم آدم على
أمر قد غفر له ثانيها لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من

فإنه على العبد لا يصح هذا الكلام من عوتب على معصية قد ارتكبها
صحيح بالقدر السابق ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود
ولاحتج به كل احد على ما يرتكبه من الفواحش وهذا يفضي الى لوازم
قطعية فدل ذلك على ان هذا الحديث لا اصل له والجواب من اوجه
احدها ان ادم انما احتج بالقدر على المصيبة لا الخطيئة فان محصل لوم
موسى انما هو على الاخراج فكانه قال لم اخرجتنا وانما اخرجتكم الذي رتب
الاخراج على الاكل من الشجرة والذي رتب ذلك قدره قبل ان اخلق فكيف
تلومني على امر ليس لي فيه نسبة الا الاكل من الشجرة والاخراج المرتب
عليها ليس من فعلي وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها
انما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لادم بالحجة في معنى خاص وذلك لانه
لو كان في المعنى العام لما تقدم من الله لومه بقوله تعالى الم انهكما عن
تلكما الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن
لما اخذ موسى في لومه وقدم قوله له انت الذي خلقك الله بيده وانت
وانت لم فعلت كذا عارضه ادم بقوله انت الذي اصطفاك الله وانت وانت
وحاصل جوابه اذا انتهيت الى هذه المنزلة لم يخف عليك انه لا محيد من القدر
واما وقوع اللوم لادم من وجهين احدهما انه ليس لمخلوق ان يلوم
مخلوقا في وقوع ما قدر عليه الا باذن من الله فيكون الشارع هو اللائم
فلما اخذ موسى في لومه من غير ان يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فاسكته
والثاني ان الذي فعله ادم اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو

اثر

اثر اللعنة وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر لا يتوجه
عليه لوم لانه فعل الله ولا يسال عما يفعل قال ابن عبد البر هذا
عندي مخصوص بآدم لان المناظرة بينهما وقعت بعد ان تاب الله
على آدم قطعا كما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن
منه ان ينكر على موسى لومه على الاكل من الشجرة لانه كان قد تيب عليه
من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لمن لامه على ارتكاب معصية كما لو قتل
او زنا او سرق هذا سبق في علم الله وقدره علي قبل ان يخلقني فليس لك ان
تلومني عليه فان الامة اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على اكما
ذلك كما اجمعوا على استحباب محمدة من واظب الطاعة قال وقد حكى
ابن وهب في كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان ذلك كان من
آدم بعد ان تيب عليه وانما توجهت الحجة لآدم لان موسى لامه
بعد ان مات واللوم انما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف فان
الاحكام حينئذ جارية عليهم فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص
وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد ثبت النهي عن سب الاموات ولا تذكروا
موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم الى الله وقد ثبت انه لا تثنى العقوبة
على من اقيم عليه الحد بل ورد النهي عن التثريب على الامة اذا زنت واقيم
عليها الحد واذا كان كذلك فلوم موسى لآدم انما وقع بعد انتقاله عن
دار التكليف وثبت ان الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك
عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه

عليه موسى بالحجة قال المازري لما تاب الله على ادم صار ذكر ما صدر منه انما
هو للبحث عن السبب الذي دعاه الى ذلك فاخبر هو ان الاصل في ذلك
القضاء السابق فلذلك غلبه بالحجة قال الداودي فيما نقله ابن التين انما
قامت حجة ادم لان الله خلقه ليجعله في الارض خليفة فلم يحتج ادم في
اكله من الشجرة بسابق العلم لانه كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر
لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم اب وموسى ابن وليس للابن ان
يلوم اباه حكاه القرطبي وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم اكبر منه وتعقبه
بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه
في عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما في شريعتين متغايرتين وتعقب
بانها دعوى لا دليل عليها ومن اين يعلم انه كان في شريعة ادم ان المخالف
يحتج بسابق القدر وفي شريعة موسى انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم
على المخالف وفي الجملة فاصح الاجوبة الثاني والثالث ولا تنافي بينهما فيمكن
ان يمتزج منهما جواب واحد وهو ان التائب لا يلام على ما تيب عليه منه
ولا سيما اذا انتقل عن دار التكليف وقد سلك النووي هذا المسلك فقال
معنى كلام ادم انك يا موسى تعلم ان هذا كتب علي قبل ان اخلق فلا بد من
وقوعه ولو حرصت انت والخلق اجمعين على رد مثقال ذرة منه لم تقدر
فلا تلمني فان اللوم على المخالفة شرعي لا عقلي واذ تاب الله علي وغفر لي
زال اللوم فمن لامني كان محجوجا بالشرع فان قيل فالعاصي اليوم لو قال
هذه المعصية قدرت علي فينبغي ان يسقط عني اللوم قلنا الفرق ان

هذا

هذا العاصي بأن في دار التكليف جارية عليه الأحكام من العقوبة و اللوم
وفي ذلك له ولغيره زجر وعظة فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف مستغن
عن الزجر فلم يكن للومه فائدة بل فيه إيذاء وتخجيل فلذلك كانت الغلبة له
وقال التوربشتي ليس معنى قوله كتبه الله علي ألزمني به وإنما معناه
أثبته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم أن ذلك كائن ثم إن هذه المحاجة
إنما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الأرواح ولم تقع في عالم الأسباب
والفرق بينهما أن عالم الأسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسائط
والاكتساب بخلاف العالم العلوي بعد انقطاع موجب الكسب وارتفاع
الأحكام التكليفية فلذلك احتج آدم بالقدر السابق قلت وهو محصل
بعض الأجوبة المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض بصيغة المدح
يؤخذ ذلك من قول آدم لموسى أنت الذي اصطفاك الله برسالته الى آخر
ما خاطبه به وذلك أنه أشار بذلك الى أنه اطلع على عذره وعرفه بالوحي
فلو استحضر ذلك ما لامه مع وضوح عذره وأيضا ففيه إشارة الى
شيء آخر من ذلك وإن كان لموسى فيه اختصاص فكأنه قال لو
لم يقع إخراجي الذي رتب على أكلي من الشجرة ما حصلت لك هذه المناقب
لأني لو بقيت في الجنة واستمر نسلي فيها ما وجد من تجاهر من الكفر
الشنيع بما جاهر به فرعون حتى أرسلك الله إليه وأعطاك ما أعطاك
فإذا كنت أنا السبب في حصول هذه الفضائل لك كيف يسوغ لك
أن تلومني قال الطيبي مذهب الجبرية إثبات القدرة لله ونفيها

عن العبد أصلاً ومن هذه المعتزلة بكلامه وكلاهما من الإفراط والتفريط على
شفا جرف هار والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى
يؤول إلى النافي بأن صدر الجملة بحرف الإنكار والتعجب وصرح باسم آدم
ووصفه بالصفات التي كل واحدة منها مستقلة في علية عدم ارتكاب
المخالفة ثم أسند الإهباط إليه ونفس الإهباط منزلة دون مكانه
قال ما أنكر هذا الانحطاط من تلك المناصب العالية فأجاب آدم بما يقابلها
بل أبلغ فصدر الجملة بهمزة الإنكار أيضاً وصرح باسم موسى ووصفه
بصفات كل واحدة منها مستقلة في علية عدم الإنكار عليه ثم رتبه
العلم الأزلي على ذلك ثم أتى بهمزة الإنكار بدل كلمة الاستبعاد فكأنه قال
تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا التقرير تنبيه على تحري قصد
الأمور قال وحكم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله فحج آدم موسى
تنبيهاً على أن بعض أمته كالمعتزلة ينكرون القدر فاهتم لذلك وبالغ
في الإرشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم في كتاب الإيمان في الرد على المرجئة
حديث ابن مسعود رضي الله عنه سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فلما كان
المقام مقام الرد على المرجئة اكتفى به معرضاً عما يقتضيه ظاهره من
تقوية مذهب الخوارج المكفرين بالذنب اعتماداً على ما تقرر من دفعه
في محله فكذلك هنا لما كان المراد به الرد على القدرية الذين ينكرون
سبق القدر اكتفى به معرضاً عما يوهمه ظاهره من تقوية مذهب الجبرية
لما تقرر من دفعه في محله والله أعلم وفي هذا الحديث عدة من الفوائد

غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لاهل السنة في ان الجنة التي اخرج
منها ادم هي جنة الخلد التي وعد المتقون وقد خلقها في الاخرة خلافا
لمن قال من المعتزلة وغيرهم انها جنة اخرى ومنهم من زاد على ذلك توهم
انها كانت في الارض وقد سبق الكلام على ذلك في اوايل كتاب الزمان وفيه
اطلاق العموم وارادة الخصوص في قوله اعطاك علم كل شي والمراد به
كتابه المنزل عليه وكل شي يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد اقر
الخضر على قوله له واني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه انت وقد مضى
واضحا في تفسير سورة الكهف وفيه مشروعية الحجج في المناظرة لاظهار
طلب الحق واباحة التوبيخ والتعريض في اثنا الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجة
وان اللوم على من ايقن وعلم اشد من اللوم على من لم يحصل له ذلك وفيه
مناظرة العالم على من هو اكبر منه والابن اباه ومحل مشروعية ذلك اذا
كان لاظهار الحق او الازدياد من العلم والوقوف على حقايق الامور وفيه
حجة لاهل السنة في اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر
للشخص في بعض الاحوال ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والاسف
وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب فان موسى عليه
السلام لما غلبت عليه حالة الانكار في المناظرة خاطب ادم مع كونه والده
باسمه مجردا وخاطبه باشيا لم يكن ليخاطبه بها في غير تلك الحالة ومع
ذلك فاقره على ذلك وعدل الى معارضته فيما ابداه من الحجة في دفع
شبهته قوله باب لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ مشتق من معنى

الحديث الذي أورده وأما العطية فهو طرف من حديث معاوية أخرجه مالك
ولمح المصنف بذلك إلى أنه بعض حديث الباب فإنه عند شرحه في
أواخر صفة الصلاة وأن معاوية استثبت المغيرة في ذلك وقد تقدم شرح
الحديث مستوفى هناك وقوله ولا معطي لما منعت زاد فيه مسعر عن
عبد الملك بن عمير عن وراد ولا راد لما قضيت أخرجه الطبراني بسند صحيح
عنه وقد ثبت هذه الزيادة من طريق أخرى هناك وكذا رويناها في فوائد
أبي سعد [اللخمي] في قوله وقال ابن جريج وصله أحمد ومسلم من طريق
ابن جريج والعرض الصريح بأن ورادا أخبره غير أنه وقع في الرواية
الأولى بالعنعنة قوله باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء
القضاء تقدم شرح ذلك في أوائل الدعوات قوله وقوله قل أعوذ برب الفلق
من شر ما خلق يشير بذكر هذه الآية إلى الرد على من زعم أن العبد يخلق
فعل نفسه لأنه لو كان السوء المأمور بالاستعاذة منه مخترعا لفاعله لما صح
كان للاستعاذة بالله منه معنى لأنه لا يصح التعوذ إلا بمن قدر على
إزالة ما استعيذ به منه والحديث يتضمن أن الله تعالى فاعل جميع ما
ذكر والمراد بسوء القضاء المقضي كما تقدم تقريره مع شرح الحديث مستوفى في
في أوائل الدعوات قوله باب يحول بين المرء وقلبه كأنه أشار بتفسير
الحيلولة التي في الآية بالتقلب الذي في الخبر أشار إلى ذلك الراغب وقال
المراد أنه يلقي في قلب الإنسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضي ذلك
وورد في تفسير الآية ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن

عباس

عباس مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى
والحديث الاول في الباب سياتي شرحه في كتاب الايمان والنذور وقوله
في السند عن سالم هو المحفوظ وكذا قال سفيان الثوري عن موسى بن
عقبة وشذ النفيلي فقال عن ابن المبارك عن موسى عن نافع بدل سالم اخرجه
ابو داود في رواية ابن داسة والحديث الثاني مضى في اواخر الجنائز وياتي
مشروحا في الفتن وقوله عبد الله في حديث الباب هو ابن المبارك وقد
ذكرت ترجمة علي بن حفص في اوائل كتاب الجهاد وقوله ان يكنه بهاء الضمير
للاكثر وكذا في ان لم يكنه ووقع فيها للكشميهني بلفظ ان يكن هو بالفصل
وهو المختار عند اهل العربية وبالغ بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال
ما حاصله مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان الاية نص في ان الله خلق
الكفر والايمان وانه يحول بين قلب الكافر وبين الايمان الذي امره به
فلا يكتسبه اذ لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر وكذا في المؤمن
بعكسه فتضمنت الاية انه خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها
وهو معنى قوله مقلب القلوب لان معناه تقليب قلب عبده عن ايثار
الايمان الى ايثار الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل فيمن اضله وخذله
لانه لم يمنعهم حقا وجب لهم عليه قال ومناسبة الثاني للترجمة قوله
ان يكن هو فلا تطيقه يريد انه ان كان سبق في علم الله انه يخرج ويفعل
فانه لا يقدر احد على قتله فان من سبق في علمه انه سيحيى الى ان يفعل ما فعل
اذ لو قدر على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه منزه عن ذلك

قوله باب قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا أي قضى وقيل بمعنى وهو
أحد معانيها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال الراغب ويعبر بالكتابة
عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق أي ما قدره ومنه كتب
ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا يعني ما قدره
وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا تنبيها على أن الذي يصيبنا
نعده نعمة لا نقمة قلت ويؤيد هذا الآية التي تليها حيث قال قل هل
تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين وقد تقدم في تفسيره أن المراد الفتح أو
الشهادة وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل إن هذه الآية وردت
فيما أصاب العباد من أفعال الله التي اختص بها دون خلقه ولم يقدرهم
على كسبها دون ما أصابوه مكتسبين له مختارين قلت والصواب
التعميم وأن ما يصيبهم بالاكتساب واختيارهم هو مقدر لله تعالى
وعن إرادته وقع والله أعلم قوله وقال مجاهد بفاتنين بمضلين إلا من كتب
الله أنه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق إسرائيل عن
منصور في قوله ما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال قال لا تفتنون إلا
من كتب عليه الضلالة وصله وأخرجه الطبري من تفسير ابن عباس
من رواية علي بن أبي طلحة عنه بلفظ لا تضلون أنتم ولا أضل منكم إلا من
قضيت عليه أنه صال الجحيم ومن طريق حميد سألت الحسن فقال ما أنتم
عليه بمضلين إلا من كان في علم الله أنه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز
قال في تفسير هذه الآية إنكم والآلهة التي تعبدون ولستم بالذي تفتنون

عليها الأمر فيقتضيه أن يستعمل الحجم قوله قدر فهدى قدر السعادة
وهدى الأنعام لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
في قوله والذي قدر فهدى قدر للإنسان الشقوة والسعادة وهدى
الأنعام لمراعيها وتفسير مجاهد هذا بالمعنى لا باللفظ وهو كقوله ربنا
الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية الله للخلق على أربعة
أضرب الأول العامة لكل أحد بحسب احتماله وإليها أشار بقوله الذي
أعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعاء على ألسنة الأنبياء وإليها أشار
بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والثالثة التوفيق الذي يختص به من
اهتدى وإليها أشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين
اهتدوا زادهم هدى والرابع الهداية في الآخرة إلى الجنة وإليه أشار
بقوله وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله قال وهذه الهدايات الأربع
مرتبة فإن من لا يحصل له الأولى لا يحصل له الثانية ومن لم يحصل له
الثانية لا يحصل له الثالثة والرابعة ولا يحصل الرابعة إلا لمن حصله
له الثلاثة ولا يحصل الثالثة إلا لمن حصل له اللتان قبلها وقد يحصل
الأولى دون الثانية والثانية دون الثالثة والإنسان لا يهدي أحدا
إلا بالدعاء وتعريف الطرق دون بقية الأنواع المذكورة وإلى ذلك أشار
بقوله وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم وإلى بقية الهدايات أشار
بقوله إنك لا تهدي من أحببت قد تقدم حديث عائشة في الطاعون وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض منه قوله فيه يعلم

انه لا يصيبه الا ما كتب الله له ـــ بسند حديث عائشة هذا من
اسناده الى يحيى بن يعمر مراوزة وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فالتحق
من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه البخاري وعائشة قوله باب
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لو ان الله هداني لكنت من المتقين
كذا لابي ذر ونقص كل من الآيتين والهداية المذكورة اولا هي الراجعة على
مادة ذي الراجعة والمذكورة ثانيا هي التالية ثم ذكر حديث البراء قوله والله
لولا الله ما اهتدينا الابيات وقد تقدم شرحها في غزوة الخندق وقوله
هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مزحوفا وتقدم هناك من طريق شعبة
عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا ولا صلينا وبه يحصل الوزن وهو
المحفوظ والله اعلم خاتمة اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعة
على سبعة وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثة والبقية موصولة المكرر
منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعة واربعة منها وافقه مسلم
على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفة وحديث
ابن عمر لا ومقلب القلوب وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين خمسة
آثار والله اعلم قوله كتاب ـــ الايمان والنذور الايمان بفتح الهمزة جمع
يمين واصل اليمين في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا
تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شأنها حفظ
الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا
لتلبسه بها ويجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرفت شرعا

بأنها توكيد الشيء بذكر اسم او صفة لله وهذا اخصر التعاريف واقربها
باليد وجمع يمين ايضا واصله الايمان بمعنى التوثيق وعرفه الراغب بانه اخذ
بالقسم بواحد لكن ورد امر قوله قول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب
وهو مقدر وثبت لبعضهم دون الاسمعيلي قوله لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم الآية وفي نسخة بعد الآية الى قوله تشكرون وساق في رواية
كريمة الآية كلها والاول اولى فان المذكور من الآية هنا الى قوله بما عقدتم
الايمان واما بقية الآية فسيأتي شرحها في اول كفارات الايمان فقال العقوله
فكفارته اطعام عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الآية كلها اولا
ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل
ما لا يعتد به من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى
اللغا وهو صوت العصافير وسيأتي الكلام عليه في باب مفرد قوله
عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين
اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع
والمعاهد. وقال عطا معنى قوله عقدتم الايمان اكدتم ذكر في الباب اربعة
احاديث الحديث الاول قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق
في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق انه كان
اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه من رواية عائشة عن ابيها وقد تقدم
في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفرد
وقال سألت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطأ والصحيح كان ابو بكر

وكذا رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة قوله لم يكن يحنث في يمين قط
حتى انزل الله كفارة اليمين الى اخره كذا ان قول ابي بكر ذلك وقع عند حلفه
ان لا ينفع مسطحا بشي لقوله ولا ياتل اولوا الفضل منكم الاية فعاد الى
مسطح بما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في
تفسير سورة النور ثم اعاد على الفعل المذكور منفردا قوله الا اتيت الذي هو
خير وكفرت واغفله وكيع وقال ابن مهدي في روايته الا كفرت عن يميني واتيت
ورواه سفيان وسياتي البحث في ذلك في باب الكفارة قبل الحنث من
كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني قوله الحسن هو ابن ابي الحسن البصري
وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف
وقيل بن حبيب وعبد شمس ربيعة وكنية عبد الرحمن ابو سعيد
وهو من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال اسم اوله
والكعبة وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه
ارسله عبد الله بن عامر امير البصرة لعثمان على سرية ففتحها وفتح
غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس
له في البخاري سوى هذا الحديث قوله يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسال
الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسياتي شرح ذلك مستوفى في كتاب
الاحكام قوله واذا حلفت على يمين ياتي شرحه ايضا في باب الكفارة
قبل الحنث الحديث الثالث قوله غيلان بفتح معجمة ثم تحتانية ساكنة
هو ابن جرير الازدي المعولي من صغار التابعين وابو بردة هو ابن

ابى موسى الاشعرى وسيأتي شرح حديثه في باب العمارة فعل
الجنة الحديث الرابع قوله حدثنا اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه جزم
به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن اسحق بن ابرهيم بن نصر
عن عبد الرزاق عدة احاديث قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والله لان يلج هكذا في رواية المستملي ولغيره وقال
بالفاء والاول اوجه وقوله نحن الآخرون السابقون يوم القيامة طرف
من حديث تقدم تمامه في اول كتاب الجمعة لكن من وجه آخر عن ابي هريرة
وقد كرر البخاري منه هذا القدر في بعض الاحاديث التي اخرجها من
صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الآخرون
هو اول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الاحاديث
بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري
ومسلم مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه بعد قول همام
هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فذكر
احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استمر على
ذلك في جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح واما البخاري
فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة في الطهارة وفي
البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق
آدم والاستئذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب واللباس وغيرها

ثم نقص وسائر الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون السابقون وانما
ذكر ذلك في بعض دون بعض وكأنه اراد ان يبين جواز ذلك من الامرين
ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون
ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث
بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان يكون الراوي فعل ذلك لانه سمع من
ابي هريرة احاديث في اولها ذكرها على الترتيب الذي سمعه ولكن
وتعقب عليه ما تقدم في اوائل الوضوء وفي اوائل الجمعة وغيرها قوله والله
لان يلج بفتح اللام وهي اللام الموطئة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها
بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاه واصل
اللجاج في اللغة هو الاصرار على الشيء مطلقا يقال لججت الج بكسر الجيم في
الماضي وفتحها في المضارع ويجوز العكس قوله احدكم بيمينه في اهله
سقط قوله في اهله من رواية محمد بن حميد المعمري عن معمر عند ابن
ماجه قوله آثم بالمد اي اشد اثما قوله من ان يعطي كفارته التي افترض
الله عليه في رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض
الله قال النووي معنى الحديث ان من حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون
بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك الشيء ويكفر عن يمينه
فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم فهو مخطئ بهذا القول
بل استمراره على عدم الحنث وادامة الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولا بد
من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه واما قوله آثم بصيغة افعل وجل

المفضل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف أو توهمه فإنه يتوهم أن
عليه إثما في الحنث مع أنه لا إثم عليه فيقال له الإثم في اللجاج أكثر من الإثم في الحنث
وقال البيضاوي المراد أن الرجل إذا حلف على شيء يتعلق بأهله وأصر عليه
كان أدخل في الوزر وأفضى إلى الإثم من الحنث لأنه جعل الله عرضة ليمينه
وقد نهي عن ذلك قال وآثم اسم تفضيل وأصله أن يطلق للَّاجّ في الإثم
فأطلق لمن يلج في موجب الإثم اتساعا قال وقيل معناه أنه كان يتحرج
عن الحنث خشية الإثم ويرى ذلك فاللجاج أيضا إثم على زعمه وحسبانه
وقال الطيبي لا يبعد أن تخرج أفعل على بابها في قولهم الصيف أحر
من الشتاء ويصير المعنى أن إثم اللجاج في بابه أبلغ من ثواب إعطاء الكفارة
في بابه قال وفائدة ذكر الأهل في هذا المقام للمبالغة وهي مزيد الشناعة
لاستهجان اللجاج فيما يتعلق بالأهل لأنه إذا كان في غيرهم مستقبحا ففي
حقهم أشد وقال القاضي عياض في الحديث أن الكفارة على الحانث وفي
قال ومعنى يلج أن يقيم على ترك الكفارة كذا قال والصواب على ترك الحنث
لأنه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه
قوله في الطريق الأخرى ثنا إسحق جزم أبو علي الغساني بأنه ابن منصور
وصنيع أبي نعيم في المستخرج يقتضي أنه إسحق بن إبراهيم المذكور قبله
ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحاء المهملة وبعد الألف ظاء مشالة
معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وبواسطة
في الحج وغيره وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن

أبي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله عن أبي هريرة كذا أسنده معاويه بن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة فأرسله لم يذكر فيه أبا هريرة أخرجه الإسماعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية همام عن أبي هريرة وهو خطأ من معمر وإذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من كونه لم يضبط الإسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الأثير أنه وقع في رواية استلجج بإظهار الإدغام وهي لغة قريش قوله فهو أعظم إثما ليبر يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن السكن وكذا لأبي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام الأمر بلفظ أمر الغائب من البر والإبرار ويعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون بتفسير البر والمعنى ليترك اللجاج ويبر ثم فسر البر بالكفارة والمراد أنه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر بأداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه إذا حنث ومعنى قوله في أهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بأن يحلف أن يضر أهله مثلا ويلج في ذلك اليمين ويقصد إيقاع الإضرار بهم لتحل يمينه فكأنه قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك إضرارهم ويحصل لك البر فإنك إن أصررت على الإضرار بهم كان ذلك أعظم إثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية النسفي والأصيلي ليس يغني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين مهملة ويغني بضم المثناة الفوقانية وسكون الغين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع والمعنى أن الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الأولى أوضح

ثم

ومنهم من وجه النافية بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم
اثما من الحنث والجملة استئناف والمراد ان ذلك الاثم لا تغني عنه كفارة وقال
ابن الاثير في النهاية وقيل اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله من
الكفارة وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء ويرى ان غيره
خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه
صادق فيها مصيب فيلج ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي
وقد قيد في رواية الصحيح بالاهل ولذلك قال النووي ما تقدم في الطريق
الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه
ضبط في بعض الامهات يغني بالتاء المضمومة والغين المعجمة وليس شيء
وفي الاصل المعتمد عليه بالياء التحتانية المفتوحة والعين المهملة وعليه
علامة الاصيلي وقيد بعضهم ووجه بالياء المثناة من تحت وهو اقرب وعليه
ابن السكن يعني ليس الكفارة وهو عندي اشبهها اذ كانه ليس
استدبابا بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر انتهى وهذا
حسن لو ساعدته الرواية واما الذي في النسخ كلها بعد ثم ليس على نفي
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح
بحذف الجملة الاخيرة واخرجه بلفظ فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا جائز
ان يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته
ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضرهم
ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله

لا يغني الكفارة ان الكفارة لا تحط عنه اثم اساءته الى اهله ولو ثابه واجبه
عليه وانما هي متعلقه باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس يغني
الكفارة فانه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم يرفع
الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يغني وهي بمعنى يترك
اي ان الكفارة لا ينبغي ان يترك وقال ابن التين قوله ليس يغني الكفارة با
يغني مع ضم الكاف في الاتيان قال وهذا على روايه ابي ذر قال وفي روايه
الشيخ ابي الحسن يعني القابسي ليس يغني الكفارة بالعين المهمله قال
وهذا موافق لتاويل الخطابي انه يستمر على لجاجه ويمتنع من الكفارة اذا كا
خيرا من التمادي كذا قال قد تقدم ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان
في الحنث مصلحه ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب
او ترك حرام فيمينه طاعه والتمادي واجب والحنث معصيه وعكسه بالعكس
وان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعه والتمادي مستحب والحنث
مكروه وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل
مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا ولا يلبس
ناعما ففيه عند الشافعيه خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان
ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي
اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب
والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا وجدت العله والله اعلم قوله باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزه وبفتحها والميم مضمومه وحكى

الاخفش

الاخفش بكسرها مع كسر الهمزه وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج
وهمزته همزه وصل عند الاكثر وهمزه قطع عند الكوفيين ومن وافقهم
لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا
بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج
بقول عروه بن الزبير لما اصيب بولده ورجله ليمنك لئن ابتليتَ لقد عافيتَ
قال ولو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشره لغه
جمعها في بيت وهو همزُ أيمُ وأيمُنُ فافتح واكسر أو امُ قُلْ أو قُلْ مُ أو مُنْ
بالتثليث قد شكلا وأيمُنُ اختم به والله كُلًّا أضِفْ اليه في قسم تستوف ما نقلا
قال ابن ابي الفتح بلغة ابن مالك فانه أمْ بفتح الهمزه وهَيْمُ بالهاء بدل الهمزه
وقد حكاها القاسم بن احمد العَلَمُ الاندلسي في شرح المفصل وقال غيره
اصله يمين الله ويجمع ايمنا فيقال وأيمن الله حكاه ابو عبيد وانشد لزهير
فتُجمَعُ أيمنٌ منا ومنكم بمُقسَمَةٍ تَمُورُ بها الدماءُ فقالوا عند
القسم وايمن الله ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوا من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا
الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحه ومضمومه
ومكسوره وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح
الميم وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزه زائده او مسهله
وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله وربما حذفوا
الياء فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومه فقالوا م الله وربما
كسروها لانها صارت حرفا واحدا فيشبهونها بالباء قالوا والفها الف وصل

عند اكثر النحويين ولم يجئ الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتأكيد
فيقال ليمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليمن الله
ما ندري وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع
وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين
عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين ياء وهو غلط فاحش
لان السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان
معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من
اسماء الله ومنه قول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا
راسي لديك واوصالي ومن ثم قال المالكية والحنفية انها يمين وعند الشافعية
ان نوى اليمين انعقدت وان نوى غير اليمين لم تنعقد يمينا وان اطلق
فوجهان اصحهما لا تنعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد
وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله تالله والثاني انه
كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من سوى بينه وبين لعمر الله
وفرق الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واحتج
بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله
من صفاته وصفاته قديمة وجزم النووي في التهذيب ان قوله وايم الله
كقوله وحق الله وقال انه تنعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه
ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة في
قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي نفس محمد بيده لو قال

ذ

ان شاء الله لحانث والله اعلم واستدل به من قال بالانعقاد مطلقا بهذا
الحديث ولا حجة فيه الا على التعقيب المنفصل وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث
ابن عمر في قصة اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وفي المناقب
وضبط قوله فيه وايم الله بالهمز وتركه والله اعلم قوله باب كيف كانت يمين
النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما
ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا نفس محمد بيده
فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها
لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة واما قوله لاها الله اذا
فيؤخذ منه مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها ورودا وفي
سياق الباب اشعار بتكريره ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة
عند ابن ماجه والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال
والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن شميخ عن ابي سعيد
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس
ابي القاسم بيده واخرجه ولابن ماجه من وجه اخر في هذا الحديث كان
يمين رسول الله ودل ما سوى الثالثة من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير
الله لا يراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة
تختص به سبحانه وتعالى وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية
بان جميع الاسماء الواردة في القران والسنة الصحيحة وكذا الصفات
صريح في اليمين ينعقد به وتجب لمخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند

الشافعية وبعض الحنفية وجها أغرب منه أنه ليس في شيء من ذلك صريح إلا لفظ
الجلالة وأحاديث الباب ترده والمشهور عند الحنفية وعند الحنابلة أنها تنقسم
ثلاثة أقسام أحدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو
صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله أم أطلق ثانيها ما يطلق عليه
وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب والحق فتنعقد به اليمين إلا إن قصد
به غير الله ثالثها ما يطلق على السواء كالحي والموجود والمؤمن فإن نوى
به غير الله أو أطلق فليس بيمين وإن نوى به الله انعقد على الصحيح وإذا
تقرر هذا فمثل والذي نفسي بيده ينصرف عند الإطلاق لله جزما فإن نوى
به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن
بعض الشافعية وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحبة ومقلب القلوب
وأما مثل والذي أعبده أو أسجد له أو أصلي له فصريح جزما وجملة الأحاديث
المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الأول قوله وقال
سعد هو ابن أبي وقاص وقد مضى الحديث المشار إليه موصولا في مناقب
عمر في حديث أوله استأذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده
نسوة الحديث وفيه إيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك
الشيطان سالكا فجا قط إلا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى
هناك الحديث الثاني قوله وقال أبو قتادة قال أبو بكر عند النبي صلى الله
عليه وسلم لاها الله إذا وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين
وقد بسط الكلام على هذه الكلمة هناك قوله تعال والله وتالله وبالله

في

وحكى أن هذه الثلاثة حروف القسم في القرآن القسم بالواو وبالموحدة
في عدة أسماء وبالمثناة في قوله تالله لقد آثرك الله علينا وتالله لأكيدن
أصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل
عن الشافعي قول أن القسم بالمثناة ليس صريحا لأن أكثر الناس لا يعرفون
معناها والأيمان مختصة بالعرف وتأول ذلك أصحابه وأجابوا عنه بأجوبة
ثم يعرف الثلاثة بأن الأولى تدخل على اسم الله وغيره من أسمائه
ولا تدخل المثناة إلا على الله وحده وكأن المصنف أشار بإيراد هذا الكلام
هنا عقب حديث أبي قتادة إلى أن أصل لاها الله لا والله فالهاء عوض عن
الواو وقد صرح بذلك جمع من أهل اللغة ونقل الهاء بعينها أيضا في
القسم بالأصالة ونقل الماوردي أن أصل حروف القسم الواو ثم الموحدة
ثم المثناة ونقل ابن الصباغ عن أهل اللغة أن الموحدة هي الأصل وأن
الواو بدل منها وأن المثناة بدل من الواو وقواه ابن الرفعة واستدل
بأن الباء تعمل في الضمير بخلاف الواو الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن
يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد أخرج البخاري عن محمد بن
يوسف وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد
هنا وقد أخرج أبو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف
الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري وأخرجه الإسماعيلي وابن ماجه
من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان
الثوري أيضا قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الإسماعيلي

من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي أخرى له يحلف بها قوله لا ومقلب
القلوب تقدم في أواخر كتاب القدر ومن رواية ابن المبارك عن موسى
ابن عقبة بلفظ كثيرا مما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره
وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر عن الزهري بلفظ كانت أكثر أيمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ومصرف القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق وقوله ومقلب
القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها وأحوالها
لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على أن أعمال القلب من الإرادات
والدواعي وسائر الأعراض بخلق الله تعالى وفيه جواز تسمية الله تعالى
بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حجة لمن
أوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله تعالى فحنث ولا نزاع في
أصل ذلك وإنما اختلف في أي صفة تنعقد بها اليمين والتحقيق أنها
مختصة بالتي لا يشاركه فيها غيره كمقلب القلوب قال القاضي أبو بكر بن العربي
في الحديث جواز الحلف بأفعال الله إذا وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق
الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا إن حلف بقدرة الله انعقدت يمينه
وإن حلف بعلم الله لم تنعقد لأن العلم يعبر به عن المعلوم لقوله تعالى قل
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب أنه هنا مجاز إن سلم أن المراد به المعلوم
والكلام إنما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب الله القلوب والأبصار صرفها
عن رأي إلى رأي والتقلب التصرف قال تعالى أو يأخذهم في تقلبهم قال
وسمي قلب الإنسان لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به

من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح
وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي تثبته به
وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للإ(نسان)
محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل
التصرفات الفعلية والقولية ووكل به ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر
بالشر فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر
على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة
ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس
حديث جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في
اواخر علامات النبوة والغرض منهما قوله والذي نفسي بيده الحديث
السادس حديث عائشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف
اقتصر هنا على آخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد في اول هذا السند هو
ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون
ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية وقلبية
وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال
واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له
بين علم اليقين وعين اليقين مع الخشية القلبية واستحضار العظمة الالهية
على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله في الحديث الماضي في كتاب الايمان
من حديث عائشة ان اتقاكم واعلمكم بالله انا الحديث السابع حديث عبد الله

ابن هشام اي ابن زهرة بن عثمان التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر من هذا
الحديث بهذا السند في آخر مناقب عمر وذكرت هناك نسبة عبد الله بن هشام
وبعض حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات قوله فقال له عمر
يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي اللام لتأكيد القسم المقدر
كأنه قال والله لأنت إلى آخره قوله لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب
إليك من نفسك أي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف إليه ما ذكر
وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا تصدق في حبي حتى تؤثر رضاي على
هواك وإن كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا في أوائل كتاب الإيمان
قوله فقال له عمر فإنه الآن والله لأنت أحب إلي من نفسي فقال
النبي صلى الله عليه وسلم الآن يا عمر قال الداودي وقوف عمر أول مرة
واستثناؤه نفسه إنما اتفق حتى لا يبلغ ذلك منه فيحلف بالله كاذبا
فلما قال له ما قال تقرر في نفسه أنه أحب إليه من نفسه فحلف كذا قال
وقال الخطابي حب الإنسان نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الأسباب
وإنما أراد عليه السلام حب الاختيار إذ لا سبيل إلى قلب الطباع وتغييرها
عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر أولا كان بحسب الطبع ثم تأمل
فعرف بالاستدلال أن النبي صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه
لكونه السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والأخرى فأخبر بما اقتضاه
الاختيار ولذلك حصل الجواب بقوله الآن يا عمر أي الآن عرفت فنطقت بما

يجب

بحثه واما بعد من بعض الشراح الان صار اماما معينا به اذ الجملة بعد
بيانه حتى يعصي عقله من حيث جاءه الرسول فعصيه بسواد من العمار
وما الوهم انفع مثل هذا في كلام الشارع عند عدم العامل والتجوز لا سيما
العرفي المعنى الاصلي فلا معنى للتشديد في الانكار على من وقع ذلك منه
بل يكفي بالاشارة الى الرد والنجد من الاعتراض به لا سيما المطرقي نحو
ما ذكره الحديث الثامن والتاسع حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في
قصة العسيف وسيأتي شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه
قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين وسقطت اما
وهي بتخفيف الميم للاستفتاح من بعض الروايات الحديث العاشر قوله
عبد الله بن محمد هو الجعفي وفي نسخة البخاري عبد الله بن محمد وهو ابو بكر
ابن ابي شيبة لانه لم يسم اباه في شيء من الاحاديث التي اخرجها انما ينسبه
ويكني اباه او يسميه ويكني اباه بخلاف الجعفي فانه ينسبه تارة واخرى لا
ينسبه لهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب
نسبه الى جده وهو محمد بن عبد الله بن ابي يعقوب الضبي وابو بكرة
هو الثقفي والاسناد من وهب فصاعدا بصريون قوله ارايتم ان كان
اسلم اي اخبروني والمراد باسلم ومن ذكر معها قبائل مشهورة وقد
تقدم شرح الحديث المذكور في اوائل المبعث النبوي والمراد منه قوله
فيه فقال والذي نفسي بيده انهم خير منهم والمراد خيرية المجموع على
المجموع وان جاز ان يكون في المفضولين فرد افضل من فرد من الافضل

الحديث الحادي عشر قوله استعمل عاملا هو ابن اللتبية بضم اللام وسكون
المثناة وكسر الموحدة ثم ياء النسب واسمه عبد الله كما تقدم من الاشارة
اليه في كتاب الزكاة وشيء من شرحه في الهبة ويأتي شرحه مستوفى في
كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله في اخره قال ابو حميد وقد سمع معي
ذلك زيد بن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فاسألوه وقد فتشت مسند
زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصة فيها ذكرا الحديث الثاني عشر حديث
ابي هريرة لو تعلمون ما اعلم الحديث مختصرا وقد تقدم من الاشارة اليه
في الحديث السادس الحديث الثالث عشر حديث ابي ذر اورده مختصرا
وقد تقدم من شرحه مستوفى في الزكاة وسياق بهذا الاسناد في كتاب الرقاق
المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان اي ابن داود نبي الله
صلى الله عليه وسلم وتقدم مستوفيا في اوائل الجهاد وتقدم من شرحه مستوفى
في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء ويأتي ما يتعلق بقوله ان شاء الله تعالى
في باب الاستثناء في الايمان من كتاب كفارة الايمان واورده هنا لقوله فيه
والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله الحديث هكذا وقع في هذه
الرواية وفي سائر الطرق كما تقدم في ترجمة سليمان بعد قوله واستدل به
بما وقع في هذا الموضع على جواز اضافة اقسم الى غير لفظ الجلالة واحتج بانه
نادر ومنه قول عروة بن الزبير في قصة المتعة مه أيمن ثكل لان اطلته
بعد عاقبه فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء بن
عازب في ذكر مناديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس وقوله في

أخرجه لم يقل شعبة وإسرائيل عن أبي إسحاق والذي يقتضيه سياقه يعني أنهما
روياه عن أبي إسحاق عن البراء جميعاً رواه أبو الأحوص وأن أبا الأحوص تفرد
عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة في المناقب وحديث إسرائيل
في اللباس موصولاً قال الإسماعيلي وكذلك رواه الحسين بن واقد عن أبي إسحاق
وكذا قال أبو عاصم أحمد بن جواس بفتح الجيم وتشديد الواو وآخره مهملة عن
أبي الأحوص أخرجه الإسماعيلي من طريقه وقال هو من المختصين
بأبي الأحوص قلت وشيخ البخاري الذي زادها عن أبي الأحوص هو محمد
ابن سلام وقد تابعه هناد بن السري عن أبي الأحوص أخرجه ابن ماجه
الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما
على ظهر الأرض أهل أخباء أو خباء الشك هل هو بصيغة الجمع أو
الإفراد وبين أن الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري
فيه وقد تقدم في المناقب من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد
بلفظ أهل خباء بالإفراد ولم يشك وكذا للإسماعيلي من طريق عنبسة عن
يونس وتقدم شرح الحديث في أواخر المناقب وقوله إن أبا سفيان هو
ابن حرب والد معاوية وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين
وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحاً في كتاب النفقات وقوله لا
بالمعروف الباء متعلقة بالإنفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال
لا إلا بالمعروف وهي أوضح والله أعلم الحديث السابع عشر قوله ثنا
ابن عثمان هو الأودي وشريح بالشين المعجمة والحاء المهملة وأبوهم بن

يوسف أي ابن إسحق بن أبي إسحق السبيعي فأبو إسحق جد يوسف والسند
كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق الحديث الثامن عشر
حديث أبي سعيد في قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن تقدم مشروحا
في فضائل القرآن الحديث التاسع عشر قوله ثنا إسحق هو ابن راهويه
وحبان بفتح أوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث الذي تورثه في صفة الصلاة
الحديث العشرون قوله ثنا إسحق هو ابن راهويه أيضا قوله أن امرأة
من الأنصار لم أقف على اسمها ولا على أسماء أولادها قوله معها أولادها في
رواية الكشميهني أولاد لها قوله إنكم لأحب الناس إلي تقدم الكلام عليه
في مناقب الأنصار وفي هذه الأحاديث جواز الحلف بالله تعالى وقال قوم
يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ولأنه ربما عجز عن الوفاء بها
وحمل ما ورد من ذلك على ما إذا كان في طاعة أو دعت إليها حاجة كتأكيد
أمر أو تعظيم من يستحق التعظيم أو كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا
قوله باب لا تحلفوا بآبائكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار
عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على ما سأبينه وقد أخرج النسائي وأبو داود
في رواية ابن داسة عنه من حديث أبي هريرة مثله بزيادة ولفظه لا
تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا إلا بالله الحديث قوله
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير هذا
السياق يقتضي أن الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبد الله
ابن دينار عن ابن عمر ولم أر عن نافع في ذلك اختلافا إلا ما حكى يعقوب بن

نسبه إلى عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف رواه عن نافع فقال عن
ابن عمر عن عمر قال ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغر الثقة عن نافع
فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه الثقات عن نافع لكن وقع في رواية أيوب عن
نافع أن عمر لم يقل فيه عن ابن عمر قلت قد أخرجه مسلم من طريق أيوب المزي
فذكره وأخرجه أيضا عن جماعة من أصحاب نافع بموافقة مالك ووقع
أنه ذكر في الأطراف رواية عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر
وهو معترض فإن مسلما ساق إسنادين فيه إلى سبعة أنفس من
أصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر بمثل
هذه القصة وقد أورد المزي طرق الستة الأخرى في مسند ابن عمر
على الصواب ووقع الاختلاف في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه
فأسند المصنف أنه سأذكره قوله في ركب في مسند يعقوب بن
شيبة من طريق ابن عباس عن عمر بينا أنا في ركب أسير في غزاة مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يحلف بأبيه في رواية سفيان
ابن عيينة عن ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع عمر
يحلف وهو يقول وأبي وأبي وفي رواية إسمعيل بن جعفر عن عبد الله
ابن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بآبائها قوله فقال
ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم في رواية الليث عن نافع فناداهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في مصنف ابن أبي شيبة من
طريق عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وأبي فقال رجل من

حلق لا تحلفوا الا بالله فالتقه فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو
احد لم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من ابائكم وهذا مرسل يقوى
بشواهده وقد اخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عمر انه سمع رجلا
يقول لا والكعبة فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي
حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله فقد كفر او اشرك للمبالغة في الزجر
والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال العلماء السر في النهي عن الحلف بغير الله
ان الحلف بالشي يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله
وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق الفقها
على ان اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا في
انعقادها ببعض الصفات كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات
لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وهل
المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد والمشهور عندهم
الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه جزم
الظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي
الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع اخر اجمع العلما
على ان اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها
موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى ان يكون الحلف

بغير الله معصية فأشعر بالتردد وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه وقال
إمام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل فإن اعتقد
في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به وكان بذلك
الاعتقاد كافرا وعليه يتنزل الحديث المذكور وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده
تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد
يمينه وقال الماوردي لا يجوز لأحد أن يحلف أحدا بغير الله لا بطلاق
ولا عتاق ولا نذر وإذا حلف الحاكم أحدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله
قوله عن يونس هو ابن يزيد الأيلي في رواية مسلم عن حرملة عن
ابن وهب أخبرني يونس قوله قال لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن الله ينهاكم في رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند
عن عمر سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أحلف بأبي
فقال إن الله فذكر الحديث أخرجه أحمد عنه هكذا قوله فوالله
ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في
روايته ينهى عنها قوله ذاكرا أي عامدا قوله ولا آثرا بالمد وكسر
المثلثة أي حاكيا عن الغير أي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري
ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم
ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى
عنها ولا تكلمت بها وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت
والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا وأجيب باحتمال أن يكون العامل فيه

يعني وقال أي ولا ذاكرا لها أثرا عن غيري أو يكون ضمن حلفت معنى تكلمت
ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح الترمذي لقوله آثرا معنى
آخر أي مختارا يقال آثر الشيء إذا اختاره فكأنه قال ولا حلفت بها مؤثرا
لها على غيرها قال شيخنا ويحتمل أن يرجع قوله آثرا إلى معنى التفاخر
بالآباء والإكرام لهم ومنه قولهم مأثرة ومآثر وهو ما يروى من المفاخر
فكأنه قال ما حلفت بآبائي ذاكرا لمآثرهم وجوز في قوله ذاكرا أن يكون من
الذكر بضم المعجمة كأنه احترز عن أن يكون ينطق بها ناسيا وهو يناسب
تفسير آثرا بالاختيار كأنه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه
بأنه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وإنما هو لم أقله من قبل نفسي ولا حدثت به
عن غيري أنه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت
حلف غيري بها كقوله إن فلانا قال وحق أبي مثلا واستشكل اتصال كلام
عمر المذكور بعضهم أنه تورع عن النطق بذلك مطلقا وقد نطق به في
هذه القصة وأجيب بأنه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ قوله قال مجاهد
أو أثرة من علم يأثر علما كذا في جميع النسخ يأثر بضم المثلثة وهذا الأثر وصله
الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ائتوني
بكتاب من قبل هذا أو أثرة من علم قال أحد يأثر علما فكأنه سقط لفظ أحد من
أصل البخاري وقد تقدم في تفسير الأحقاف النقل عن أبي عبيدة وغيره
في بيان هذه اللفظة والاختلاف في قراءتها ومعناها وذكر الصغاني وغيره
أنه قرئ أيضا إثرة بكسر أوله وأثرة بفتحتين وبسكون ثانيه مع فتح أوله

ومع تفسيره وحديث ابن عباس المذكور هنا كذا اخرجه احمد وشك في رفعه
واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفي رواية جودة الخط وقال الراغب قوله
سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثرة يعني بقية وهو ما يروى
اي بقية يبقى له اثر يقول اثرت العلم رويته اثره اثرا واثارة واثرة والاصل
في اثر الشيء حصول ما يدل على وجوده ويحصل ما ذكره فلهذا قال البقية
واصله اثرت الشيء اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار الثالث من الاثر
وهو الرواية الثالثة من الاثر وهي العلامة قوله تابعه عقيل والزبيدي
واسحق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث
ابن سعد عنه وقد بينت ما فيها والليث فيه سند اخر رواه عن نافع
عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة الزبيدي
فوصلها النسائي مختصرا من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي
عن الزهري عن سالم عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر فوالله ما حلفت
بها ذاكرا ولا اثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقعت
لنا موصولة في نسخته المروية من طريق ابي بكر احمد بن ابرهيم بن شاذان
عن عبد الله بن يوسف بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى
ابن صالح الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه انه اخبره ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس عند مسلم لكن قال بعد قوله

ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا فجمع من لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح
مسلم بأن عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا آثرا قوله وقال ابن عيينة ومعمر
عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر أما روايته
ابن عيينة فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال
أبو بكر بن أبي شيبة وجمهور أصحاب ابن عيينة عنه منهم الإمام أحمد وقال
محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن
عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبين من ذلك الإسماعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن
عيينة وعلى معمر ثم ساقه من طريق ابن أبي عمر عن سفيان فقال في روايته
عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بأبيه قال وقال عمرو
الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده إلى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه
وسلم سمع عمر وأما رواية معمر فوصلها الإمام أحمد عن عبد الرزاق عنه
وأخرجها أبو داود عن أحمد كذلك وصنيع مسلم يقتضي أن رواية معمر
كذلك فإنه صدر برواية يونس ثم ساقه إلى عقيل ثم قال بعدها وحدثنا إسحق
بن إبراهيم وعبد بن حميد قالا أنا عبد الرزاق أنا معمر ثم قال كلاهما عن
الزهري بهذا الإسناد أي الإسناد الذي ساقه ليونس مثله أي مثل
المتن الذي ساقه له قال غير أن في حديث عقيل ولا تكلمت بها الى حكى
الإسماعيلي أن إسحق بن إبراهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية أحمد عنه
وأخرجه الإسماعيلي من طريق ابن أبي عمر عن عبد الرزاق فقال في روايته

ك.

عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم أحلف وهكذا قال محمد بن أبي السري
عن عبد الرزاق وذكر الإسماعيلي أن عبد الأعلى رواه عن معمر فلم يقل في
السند عن عمر لرواية أحمد ذلك وكذا أخرجه أحمد في مسنده من رواية
عبد الأعلى قال يعقوب بن شيبة رواه يحيى بن إسحاق عن سالم عن أبيه
ولم يقل عن عمر قلت فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو مشعر صاحب
حديثه ويشبه أن يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم
والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث
من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وإنما خص في حديث عمر بالآباء لوروده
على سببه المذكور أو خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الأخرى
وكانت قريش تحلف بآبائها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف
إلا بالله وأما ما ورد في القرآن من القسم بغير الله ففيه جوابان أحدهما
أن فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني أن ذلك يختص بالله
فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته أقسم به وليس لغيره ذلك وأما ما
وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي أفلح وأبيه إن صدق
فقد تقدم في أوائل هذا الشرح في باب الزكاة من الإسلام في كتاب الإيمان
الجواب عن ذلك وأن فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر
هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو إسماعيل بن جعفر
بلفظ أفلح والله إن صدق قال وهذا أولى من رواية من روى عنه
بلفظ أفلح وأبيه لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح ولم تقع في روايته

مثلا أصلا وزعم بعضهم أن بعض الرواة عنه صحّف قوله وأبيه من قوله
والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك
من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال
في حقه وأبيك ما ليلك بليل سارق أخرجه الموطأ وغيره قال السهيلي
وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأل أي الصدقة أفضل فقال
وأبيك لتنبّأنّ أخرجه مسلم وإذا ثبت ذلك فيجاب بأجوبة الأول أن
هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصد به القسم والنهي
إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف وإلى هذا جنح البيهقي وقال النووي
إنه الجواب المرضي الثاني أنه كان يقع في كلامهم على وجهين أحدهما للتعظيم
والآخر للتأكيد والنهي إنما وقع عن الأول فمن أمثلة ما وقع في كلامهم للتأكيد
لا للتعظيم قول الشاعر لعمر أبي الواشين إني أحبها وقول الآخر فإن تك
ليلى استودعتني أمانة فلا وأبي أعدائها لا أذيعها فلا يظن أن قائل
ذلك قصد تعظيم والد أعدائها كما لم يقصد الآخر تعظيم والد من وشى
به فدل على أن القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي
هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يراد به
القسم كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء
وقد تعقب الجواب بأن ظاهر سياق حديث عمر يدل على أنه كان يحلف
لأن في بعض طرقه أنه كان يقول لا وأبي لا وأبي فقيل له لا تحلفوا
فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم

وهو

وهو الجواب الثالث أن هذا كان جائزا ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه البيهقي
وقال السهيلي أكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربي روي أنه صلى الله
عليه وسلم كان يحلف بأبيه حتى نهي عن ذلك قال وترجمة أبي داود تدل
على ذلك يعني قوله باب الحلف بالآباء أورد الحديث المرفوع الذي فيه أفلح
وأبيه إن صدق قال السهيلي ولا يصح لأنه لا يظن بالنبي صلى الله عليه
وسلم أنه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر تالله إن ذلك لبعيد من
شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة لإمكان الجمع ولعدم تحقق
التاريخ الجواب الرابع أن في الكلام حذفا والتقدير أفلح ورب أبيه قاله البيهقي
وقد تقدم الخامس أنه للتعجب قاله السهيلي قال ويدل عليه أنه لم يرد
بلفظ أبي وإنما ورد بلفظ وأبيه أو وأبيك بالإضافة إلى ضمير المخاطب
حاضرا أو غائبا السادس أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته
وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال ومنه أن من حلف بغير الله مطلقا
لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة
كالأنبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك والآباء والكعبة أو كان لا يستحق
التعظيم كالآحاد أو يستحق التحقير والإذلال كالشياطين والأصنام وسائر
من عبد دون الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد
صلى الله عليه وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واعتل
بكونه أحد ركني الشهادة التي لا تتم إلا به وأطلق ابن العربي نسبته للمذهب
أحمد وتعقبه بأن الإيمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة فيلزمه أن

من حلف بالصلاة ان يفعل يمينه ونلزمه الكفارة اذا حنث وقيل الجواب
عن ارادة الاتصال بها الزمهرية وفيه الرد على من قال ان من قال
ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه يحنث بهذا ومن تعلق
عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة من الخبر
انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسيأتي مزيد لذلك بعد وفيه
ان من قال اقسمت لا افعل كذا لا يكون يمينا وعند الحنفية يكون يمينا
وكذا قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو متجه
وقد قال الشافعية من قال على امانة الله لا افعل كذا واراد اليمين
انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم في معنى النهي عن الحلف
بغير الله تعالى فقالت طائفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية يحلفون
بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء فهذه يأثم الحالف بها
ولا كفارة فيها واما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام
والحج والعمرة والهدي والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم
الله والقربة اليه فليس داخلا في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطائفة
ممن لقيناه واحتجوا بما جاء عن الصحابة من ايجابهم على الحالف بالعتق
والصدقة والهدي بما اوجبوه مع كونهم رووا النهي المذكور فدل
على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهوا عن ذلك ولم
يوجبوا فيه شيئا انتهى ويعكر عليه ان عمر الزبان ذكر هذه الاشياء
وان كان بصورة الحلف فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع

لج

ولا يمين في الحقيقة إلا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها
فأراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره
لأنه الحق المعبود فلا يكون اليمين إلا به والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف
بالآباء وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب إن اليمين لا تنعقد إلا
بالله وإن من حلف بالكعبة أو آدم أو جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه
ولزمه الاستغفار لإقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك وأما ما وقع
في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم بما
شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق قال ولأن أقسم بالله فأحنث
أحب إلي من أن أقسم بغيره فأبر وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود
وابن عمر ثم أسند عن مطرف بن عبد الله قال إنما أقسم الله بهذه الأشيا
ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالتها
على خالقها وقد أجمع العلماء على أن من وجبت له يمين على آخر في حق
عليه أنه لا يحلف له إلا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المخلوق
لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الإجماع أجمعوا على أن اليمين
منعقدة بالله وبجميع أسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته
وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى أبو حنيفة علم الله فلم يره يمينا
وكذا حق الله واتفقوا على أنه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد
أحمد في رواية فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الأمصار
أن الحلف بأسماء الله وصفاته لازم إلا ما جاء عن الشافعي من اشتراط

وجع
به اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وبعضه اطلاقه دال على السا
وانما يحتاج الى النية فيما يصح اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وعلى غيره
واما ما لا يطلق في معرض التعظيم شرعا الا عليه فينعقد اليمين به
وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب
العالمين وفالق الحبة وبارئ النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله
وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط ويظهر اثر الخلاف
فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث ويستفاد زيادة
تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بعزة الله وصفاته والمشهور
عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل في مثل وعزة الله ان اراد
التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح
اطلاقه عليه وعلى غيره وقال ابن سحنون مصحفي عزة الله
وفي العتبية ان من حلف بالمصحف لا يلزمه واستنكرها بعضهم
ثم اولها على ان المراد اذا اراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة
حتى لو اراد بالعلم والقدرة المعلوم والمقدور انعقدت والله اعلم
ثم ذكر حديث ابي موسى في قصة الذي حلف ان لا يحمل الحاج وفيه
قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي صلى الله
عليه وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا
كفرت الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالحاج وبما وقع في صدر الحديث
من قصة الرجل الجرمي والتميمية في كتاب الذبائح ويأتي شرح بقيته في

كفارات الأيمان وقوله في السند عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وأيوب
هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار
شيوخ أيوب قال ابن المنير أحاديث الباب مطابقة للترجمة إلا حديث أبي موسى
لكن يمكن أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن أيمانه أنها تقتضي
الكفارة والذي شرع له فيه ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على أنه لم
يكن يحلف إلا بالله تعالى قوله باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت
أما الحلف باللات والعزى فقد ذكر حديث الباب وقد تقدم شرحه في تفسير
سورة النجم وأما الطواغيت فوقع في حديث أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه
من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة
مرفوعا لا تحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم وفي رواية مسلم وابن ماجه بالطواغي
وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه الحديث الآخر طاغية دوس أي صنمهم
سمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادته لكونه السبب في طغيانهم
وكل من جاوز الحد في تعظيم أو غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى إنا لما طغى
الماء وأما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء
ويحتمل أن يكون الطواغي مرخما من الطواغيت بدون حرف النداء على أحد
الآراء ويدل عليه مجيء أحد اللفظين موضع الآخر في حديث واحد ولذلك
اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الأصل وعطفه على اللات والعزى
لاشتراك الكل في المعنى وأما أمر الحالف بذلك بأن يقول لا إله إلا الله لكونه
تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث حلف به قال جمهور العلماء من حلف باللات

والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او
بري من الاسلام او من النبي صلى الله عليه وسلم لم يستغفر منه وعليه ان
يستغفر ولا كفارة عليه ويستحب ان يقول لا اله الا الله وعن الحنفية عليه
الكفارة الا في مثل قوله انا مبتدع او بري من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج
بايجاب الكفارة على المظاهر مع كون الظهار منكرا من القول وزورا كما قال الله
تعالى والحلف بهذه الاشياء منكر وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا الامر
بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفارة والاصل عدمها حتى يقوم الدليل واما القياس
على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا اشياء لم يوجبوا
فيها كفارة اصلا مع انها منكر من القول وقال النووي في الاذكار الحلف بما ذكر
حرام يجب التوبة منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب
قول لا اله الا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم ابن درباس في شرح المهذب
وقال البغوي في شرح السنة تبعا للخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا
كفارة على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكنه تلزمه التوبة لانه صلى
الله عليه وسلم امره بكلمة التوحيد فاشار الى ان عقوبته تختص بدينه ولم
يوجب عليه في ماله شيئا وانما امره بالتوحيد لان الحلف باللات والعزى يضاهي
الكفار فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكمة في ذكر القمار
بعد الحلف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد
ومن دعا الى المقامرة وافقهم في لعبهم فامر بكفارة ذلك بالتصدق قال وفي
الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك في حق من

لعب

لغير نظر من الأولى وقال النووي فيه أن من عزم على المعصية حتى استقر
ذلك في قلبه أو تكلم بلسانه أنه يكتب عليه الخطيئة كذا قال وفي أخذ هذا
الحكم من هذا الدليل وقفة قوله باب من حلف على الشيء ولم يُحلف بضم أوله
وتشديد اللام بعدها فاء ثم ساق باب لبس خاتمه يعني النبي صلى الله عليه وسلم
أشار له بشيء لذلك وهي ظاهرة في ذلك وأورد فيها حديث ابن عمر في لبس
النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا ألبسه
أبدا وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب اللباس قال ابن المنير مقصود
الترجمة أن يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم يعني
على أحد التأويلات فيها لئلا يتخيل أن الحالف قبل أن يستحلف يرتكب النهي
فأشار إلى أن النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتأكيد الحكم كالذي ورد
في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب قوله باب من حلف بملة سوى الإسلام
الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في سياق الشرط
فتعم جميع الملل من أهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من
المجوسية والصابئة وأهل الأوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين
والملائكة وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك أو لا لكن تصرفه
يقتضي أن لا يكفر بذلك لأنه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل
لا إله إلا الله ولم ينسبه إلى الكفر وتمام الاحتجاج أن يقول لو كان أمره على
الأمر بقول لا إله إلا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لأمره بتمام الشهادتين
والتحقيق في المسألة التفصيل الآتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي

قوله وأورده في كتاب الأدب في باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلا
وفيه من الكلام عليه ما هناك قال ابن المنذر اختلف فيمن قال أكفر بالله ونحو ذلك
إن فعلت ثم فعل فقال ابن عباس وأبو هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء
الأمصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا إلا إن أضمر ذلك بقلبه وقال الأوزاعي
والثوري والحنفية وأحمد وإسحاق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر
والأول أصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله ولم يذكر كفارة
زاد غيره ولذا قال من حلف بملة غير الإسلام فهو كما قال فأراد التغليظ
في ذلك حتى لا يجترئ أحد عليه ونقل أبو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية
أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن في اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه
بما ذكر تعظيما للإسلام وتعقب ذلك بأنهم قالوا فيمن قال وحق الإسلام إذا
حنث لا يجب عليه كفارة فأسقطوا الكفارة إذا صرح بتعظيم الإسلام وأثبتوها
إذا لم يصرح قوله حدثنا معلى بن أسد حدثنا وهيب تقدم في باب من الجراحة
عن موسى بن إسماعيل عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من
السباب واللعن من كتاب الأدب أيضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن
أبي كثير مستوفى بزيادة ونقص على ابن آدم نذر فيما لا يملك وسياقه أتم
من سياق غيره فإن مداره في الكتب الستة وغيرها على أبي قلابة عن ثابت بن
الضحاك ورواه عن أبي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن أبي كثير وأيوب فأخرجه
المصنف في الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين
الأولى ومن قتل نفسه بحديدة وأخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد

ومن طريق سحمة عن أيوب كذلك وأشرت إلى رواية علي بن المبارك عن يحيى
وأنه ذكر فيها خمس خصال الأربع المذكورات في الباب والخامسة التي أشير
إليها أخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى دون قوله خصلة
القذف ولعن المؤمن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب به ولم يذكر
الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومن
ادعى دعوى كاذبة ليستكثر بها لم يزده الله إلا قلة فإذا ضم بعض هذه
الخصال إلى بعض اجتمع منها سبعة وتقدم الكلام على قوله ولعن
المؤمن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله
في باب من أكفر أخاه ووقع في رواية علي بن المبارك ومن ذبح نفسه بشيء
وهو بمعناه وأما قوله من حلف بغير ملة الإسلام فوقع في رواية علي
ابن المبارك من حلف على ملة غير الإسلام وفي رواية مسلم من حلف على يمين
بملة غير الإسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشيء
حقيقته القسم به وإدخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن
وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق
الطلاق وأطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث أو المنع وإذا
تقرر ذلك فيحتمل أن يكون المراد المعنى الثاني لقوله كاذبا متعمدا والكذب
يدخل القضية الإخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع أخرى وهذا
بخلاف قولنا والله وما أشبهه فليس الإخبار بها عن أمر خارجي بل هي لإنشاء
القسم فتكون صورة الحلف هنا على وجهين أحدهما أن يتعلق بالمستقبل

كقوله ان فعل كذا فهو يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل
كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة
بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر
في صورة الماضي الا ان قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير
معنى فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال ان كان يعلم انه يمين لم يكفر
وان كان يعتقد انه يكفر بالحنث به يكفر لكونه رضي بالكفر حين اقدم على الفعل
وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث انه يحكم عليه بالكفر اذا كان كاذبا
والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد حقيقة
التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر لان ارادة الكفر
كفر وان اراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك او يكره تنزيها
الثاني هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض تفرد بزيادتها سفيان
الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها ان الحالف المتعمد ان كان
مطمئن القلب بالايمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر
وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وان قالها لمجرد
التعظيم لها احتمل قلت وينقدح ان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار
ما كانت قبل النسخ لم يكفر ايضا ودعواه ان سفيان تفرد بها ان اراد
بالنسبة لرواية مسلم فعسى فانه اخرجه من طريق شعبة عن ايوب
وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن ابي قلابة وبين ان لفظ متعمدا لسفيان
ولم ينفرد بها سفيان فقد تابعه في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن

زريع عن خالد وكذا أخرجها النسائي من طريق محمد بن أبي عدي عن خالد
ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة أخرجه
النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه
رفعه من قال إني بريء من الإسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا
لم يرجع إلى الإسلام سالما يعني إذا حلف بذلك وهو يؤيد التفصيل الماضي ويخصص
بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة
في الوعيد لا الحكم وكأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره
من ترك الصلاة فقد كفر أي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنذر قوله
فهو كما قال ليس على إطلاقه في نسبته إلى الكفر بل المراد أنه كاذب ككذب
المعظم لتلك الجهة قوله ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية
علي بن المبارك ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله
بشيء أعم مما وقع في رواية مسلم بحديدة ولمسلم من حديث أبي هريرة ومن
تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية
للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على
غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله فلا يتصرف فيها إلا
بما أذن له فيه قيل وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن
خصصه بالمحدد ورده ابن دقيق العيد بأن أحكام الله لا تقاس بأفعاله
فليس كل ما ذكر أنه يفعله في الآخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق
بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع الأمعاء وحاصله أنه يستدل للمماثلة

في القصاص بغير هذا الحديث وقد اشتمل قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وباقي بيان ذلك في كتاب القصاص والديات إن شاء الله تعالى قوله باب
لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول أنا بالله ثم بك هكذا بت الحكم في الصورة
الأولى وتوقف في الصورة الثانية وسببه أنها وإن كانت وقعت في حديث الباب
الذي أورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن إنما وقع ذلك من كلام الله
على سبيل الامتنان للمقول له فتطرق إليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم
إلى آخره وصله في ذكر بني إسرائيل فقال ثنا أحمد بن إسحق ثنا عمرو بن عاصم
وساقه مطولا وقد تمسك به من يقول إنه قد يطلق وقال لبعض شيوخه
تمام الشيء منه ويكون بعضها واسطة ويأتيه أشار بالصورة الأولى إلى
ما أخرجه النسائي في الأيمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار
بتحتانية ومهملة عن قتيلة بقاف ومثناة مصغرة امرأة من
جهينة أن يهوديا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنكم تشركون تقولون
ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم
إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء الله ثم شئت
وأخرج النسائي وابن ماجه أيضا من رواية يزيد بن الأصم عن ابن عباس
رفعه إذا حلف أحدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله
ثم شئت وفي أول حديث النسائي قصة وهي عند أحمد ولفظه أن رجلا قال
للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال له أجعلتني والله
عدلا بل ما شاء الله وحده وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه أيضا عن

حذيفة أن رجلا من المسلمين رأى رجلا من أهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم
أنتم لولا أنكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي أن الرائي لذلك
هو حذيفة الراوي هذه رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن
حذيفة وقال أبو عوانة عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة أخي
عائشة لأمه أخرجه ابن ماجه أيضا وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة
وعبد الله بن إدريس عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا إن ابن عيينة
وهم في قوله عن حذيفة والله أعلم وحكى ابن التين عن أبي جعفر الداودي
قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول المذكور في الترجمة وقد قال
الله تعالى وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى
وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بأن
الذي قاله أبو جعفر ليس بظاهر لأن قوله ما شاء الله وشئت تشريك
في مشيئة الله تعالى وأما الآية فإنما أخبر الله أنه أغناهم وأن رسوله
أغناهم وهو من الله حقيقة لأنه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة
باعتبار تعاطي الفعل وكذا الإنعام أنعم الله على زيد بالإسلام وأنعم
عليه النبي بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فإنها منفردة لله
سبحانه بالحقيقة وإذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب إنما أراد
البخاري أن قول ما شاء الله ثم شئت جائز مستندا لقوله أنا بالله ثم بك وقد
جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما جاز بدخول ثم لأن مشيئة الله

سابقه على مسيسه حلفه ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من
الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد اخرج عبد الرزاق عن ابراهيم
النخعي انه قال لا ارى بأسا ان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره اعوذ بالله
وبك ويجيز اعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما اشرت
اليه ثم بينت مناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الايمان من جهة انه
قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله اعوذ بالله ثم
بك فاشار الى ان النهي ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان
الملك وذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير الله فثبت النهي عنها صريحا
فلا يلحق بها ما ورد في غيرها والله اعلم قوله باب قول الله تعالى واقسموا
بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم بفتحتين الحلف واصله من
القسامة وهي الايمان التي على اولياء المقتول ثم استعمل في كل حلف قال
الراغب ومعنى جهد ايمانهم اي اجتهدوا في حلفهم فاتوا به على ابلغ ما
في وسعهم انتهى وهو يؤيد ما فسره المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه من
هذه الآية انها تدل على ان الحلف بالله اكبر الايمان لان الجهد اكبر المشقة
فيؤخذ من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله
الراغب اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ماخوذة من القسمة
لان الايمان تقسم على اولياء القتيل وسيأتي مزيد لذلك في موضعه ان
شاء الله تعالى قوله وقال ابن عباس قال ابو بكر فوالله يا رسول الله
لتحدثني بالذي اخطأت في الرؤيا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث

الطويل الآتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن
عتبة عن ابن عباس أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت
الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل الحديث وفيه تعبير أبي بكر
لها وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم فأخبرني يا رسول الله أصبت أم أخطأت
قال أصبت بعضا وأخطأت بعضا قال فوالله إلى آخره فقوله هنا في الرؤيا
من كلام المصنف إشارة إلى ما اختصره من الحديث ووقع ذكره في قصة الرؤيا
التي رآها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها أبو بكر
إلى آخره وسيأتي شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع
قوله لا تحلف فأشار إلى الرد على من قال إن من قال أقسمت انعقدت يمينا
ولأنه لو قال بدل أقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا إلا إن نوى اليمين أو
قصد الإخبار بأنه سبق منه حلف وأيضا فقد أمر صلى الله عليه وسلم
بإبرار القسم فلو كان أقسمت يمينا لأبر أبا بكر حين قالها ومن ثم أورد بها حديث
البراء عقبه ولهذا أورد حديث حارثة أهل الجنة لو أقسم على الله لأبره إشارة
إلى أنها لو كانت يمينا لكان أبو بكر أحق بأن يبر قسمه لأنه رأس أهل الجنة
من هذه الأمة وأما حديث أسامة في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم
فالظاهر أنها أقسمت حقيقة فقد تقدم في الجنائز بلفظ تقسم عليه
ليأتينها والله أعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال أقسمت بالله أو أقسمت
مجردة فقال قوم هي يمين وإن لم يقصد وممن روي ذلك عنه ابن عمر
وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الأكثرون لا تكون

يمينا إلا أن نوى وقال مالك أقسمت بالله يمين وأقسمت مجردة لا تكون يمينا
إلا أن نوى وقال الشافعي المجردة لا تكون يمينا أصلا ولو نوى وأقسمت بالله
إن نوى تكون يمينا وقال إسحق لا تكون يمينا أصلا وعن أحمد كالأول وعنه
كالثاني وعنه إن قال قسما بالله فيمين جزما لأن التقدير أقسمت بالله قسما
وكذا لو قال ألية بالله قال ابن المنير كأن مقصود البخاري الرد على
من لم يجعل القسم بصيغة أقسمت يمينا قال فذكر الآية وقد قرن فيها
القسم بالله ثم بين أن هذا الإقران ليس شرطا بالأحاديث فإن فيها أن هذه
الصيغة بمجردها تكون يمينا تتصف بالبر والحنث إلى إبرارها من غير
الحالف ثم ذكر من فروع هذه المسألة لو قال أقسم بالله عليك لتفعلن فقال
نعم هل يلزم اليمين بقوله نعم وتجب الكفارة إن لم يفعل انتهى وفيها قاله
نظر والذي يظهر أن مراد البخاري أن يعدي ما أطلق في الأحاديث بما قيد
في الآية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر فيه هذا الحديث المعلق وأربعة أحاديث
أحدها حديث البراء قوله وإبرار المقسم أي بفعل ما أراده الحالف ليصير بذلك
بارا وهذا أيضا طرف من حديث أورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع
بينتها وذكرت تتمة ما أخرجها في كتاب اللباس وفي أول كتاب الاستئذان
واختلف في ضبط السين فالمشهور أنها بالضم وكسر أوله على أنه اسم
فاعل وقيل بفتحها أي الإقسام والمصدر قد يأتي للمفعول مثل أدخلته
مدخلا بمعنى الإدخال وكذا أخرجته وأسقطه الملوري السين هو ابن أبي
وشعثاء في الطريق الأولى هو الثوري ثانيها حديث أسامة وهو ابن زيد

ابن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي
عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي قوله ان ابنة في رواية الكشميهني ان بنتا
وقد تقدم اسمها في كتاب الجنائز قوله ومع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة
فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه
وهو معه قوله وسعد هو معطوف على اسامة ومضى في الجنائز بلفظ
ومعه سعد بن عبادة قوله وأبي او أبي قال الكرماني احدهما بلفظ المضاف
الى المتكلم والآخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الياء ابن كعب قال ويحتمل
ان يكون بلفظ المضاف مكررا كانه قال ومعه سعد وأبي او أبي فقط قلت
والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في الجنائز
بلفظ ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت
ورجال والذي يظهر لي ان الشك في هذا من شعبة فانه لم يقع في رواية
غيره ممن رواه عن عاصم قوله تتقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه كلما
صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر قوله ما هذا
قيل هو استفهام عن الحكم لا للانكار وقد تقدم سائر مباحث هذا الحديث
في كتاب الجنائز الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله الا تحلة القسم بفتح المثناة
وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات
له ثلاثة من الولد فصبر الا بقدر الورود قال ابن التين وغيره والاشارة بذلك
الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه مقدر وقيل
بل هو مذكور عطفا على ما تقدم قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا

الحديث أيضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الرابع حديث حارثة بن وهب
وهو بالحاء المهملة وبالمثلثة قوله ألا أدلكم على أهل الجنة إلى آخره قال الداودي
المراد أن كلا من الضعفاء في محله المذكور لا أن كلا من الأولين لا بد حلها إلا
من كان من الضعفاء فكأنه قال كل ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار
ولا يلزم أن لا يدخلها غيرهما قوله كل ضعيف قال أبو البقاء كل بالرفع لا غير
والتقدير هم كل ضعيف إلى آخره والمراد بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح
العين المهملة وغلطوا من كسرها لأن المراد أن الناس يستضعفونه
ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث أن ابن خزيمة سئل عن المراد بالضعيف
هنا فقال الذي يبرئ نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة إلى
خمسين مرة وقال الكرماني يجوز الكسر ويراد به المتواضع المذلل وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة نون ونقل ابن التين
عن الداودي أن الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو أقسم على الله
لأبره أي لو حلف يمينا على شيء أن يقع طمعا في كرم الله بإبراره لأبره وأوقعه
لأجله وقيل هو كناية عن إجابة دعائه قوله باب إذا قال أشهد بالله
أو شهدت بالله أي هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة
نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله أنه يمين
وهو قول ربيعة والأوزاعي وعند الشافعية لا يكون يمينا إلا إن أضاف
إليه بالله ومع ذلك فالراجح أنه كناية فيحتاج إلى القصد وهو نص الشافعي
في المختصر لأنها تحتمل أشهد بأمر الله أو شهدت بوحدانية الله وهذا قول الجمهور

١٥

وعن مالك كالروايتين واحتج من أطلق بانه ثبت في العرف والشرع في الايمان
قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا
ايمانهم جنة فدل على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان واجيب
ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان
يكونوا حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة
ابن عرابة كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد
عند الله والذي نفسي بيده واخرجه ابن في سنده ضعيفا وهو عبد الملك
ابن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضي ان مجموع ذلك يمين
لا بمجرد والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس
بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد ذكر الصحابة اخبروا ايمانهم بلفظ
الشهادة وهي تدفع قول من حمل الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري
حيث اورد حديث الباب تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته
فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم شرح الحديث مستوفى
في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو
ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله
هو ابن مسعود قوله تسبق شهادة احدهم يمينه قال الطحاوي اي يكثرون
الايمان في كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن
قبل ان يستحلف وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادته قبل ادائها
او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته وقيل

المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بايهما يبدأ
لقلة مبالاته قوله قال ابرهيم هو النخعي وهو موصول بالسند المتقدم قوله
وكان اصحابنا ينهى مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات
بلفظ يضربونا بدل ينهونا قوله ان يحلف بالشهادة والعهد اي ان يقول
احدنا اشهد بالله او علي عهد الله قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب
الشهادات قوله باب عهد الله عز وجل اي قول القائل علي عهد الله لافعلن
كذا قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل للوصية عهد ويطلق
عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق ويراد به
ايضا ما امر به في الكتاب والسنة مؤكدا وما التزمه المرء من قبل نفسه كالنذر
قلت وللعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية
الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد يتداخل والله اعلم
وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى ام لا عند مالك
والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم قلت وبه
قال احمد وقال عطاء والشافعي واسحق وابو عبيد لا يكون يمينا الا ان نوى وقد
تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال امانة الله مثله واغرب
امام الحرمين فادعى اتفاق العلماء على ذلك ولعله اراد من الشافعية ومع
ذلك فالخلاف ثابت عندهم حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحق المروزي
واحتج للمذهب بان عهد الله يستعمل في وصيته لعباده باتباع اوامره
وغير ذلك فلا يحمل على اليمين الا بالقصد وقال الشافعي اذا قال علي

عهد الله

عهد الله احتمل ان يريد معهوده وهو وصيته ويفسر بقوله على فرض الله ان
مفروضه فلا يكون يمينا لان اليمين لا ينعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله
اليمين انعقدت وقال ابن المنير قد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان
لا تعبدوا الشيطان فمن قال على عهد الله صح لان الله اخبر انه اخذ علينا
العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا
به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة اوجه الاول
علي عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس
علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شي
في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ذكر
فيه عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان
الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمان في السند هو الاعمش
ومنصور هو ابن المعتمر وسياتي شرحه مستوفى بعد خمسة ابواب قوله باب
الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته كذا لابي ذر ولغيره وكلامه وفي هذه الترجمة
عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلام
وقد تقدمت الاشارة في احاديث لا تحلفوا الا بالله الى ان الايمان تنقسم الى صريح
وكناية ومتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج
الى قصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق بالصريح فلا ينفع
معها التورية اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل يلتحق بالكناية فعزة
الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته والعزة قد تحتمل صفة الذات

فيكون اليمين بها صريحة ويحتمل إرادة المعنى وتكون كناية تقول من يحيي
السنة انظر إلى قدرة الله وكذا العلم لقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك
قوله وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول أعوذ بعزتك
هذا طرف من حديث وصله المؤلف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن
ابن عباس وسيأتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة
الله أنه وإن كان بلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ إلا بالله أو بصفة من صفات
ذاته وحكى هذا عن ابن التين فقال ليس فيه جواز الحلف بالصفة كما توهم
عليه ثم وجدت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله أعوذ بعزتك دعاء وليس
بقسم ولكنه لما كان المقرر أنه لا يستعاذ إلا بالقديم ثبت بهذا أن العزة من
الصفات القديمة لا من صفات الفعل فتنعقد اليمين بها قوله وقال أبو هريرة
إلى آخره وفيه قال أبو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك
وعشرة أمثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم
شرحه مستوفى في أواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك لا أسألك
غيرها فإن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك
قوله وقال أيوب عليه السلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا للأكثر ووقع
لأبي ذر عن غير الكشميهني لا غناء بفتح أوله والمد والأول أولى فإن معنى
الغناء بالمد الكفاية يقال ما عند فلان غناء أي لا يُغتنى به وهو طرف
من حديث تقدم في كتاب الطهارة من رواية أبي هريرة وأوله أن أيوب
كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلالة منه أن أيو

عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه وأقره
قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فيقول قط قط وعزتك تقدم شرحه
مستوفى في تفسير سورة ق والقول فيه بما تقدم وقد حكى الداودي عن
بعض المفسرين انه قال في قول جهنم هل من مزيد معناه ليس فيّ مزيد قال
ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبة عن قتادة وصله روا
في تفسير ق وأشار بذلك الى ان الرواية الموصولة عن أنس بالحديث فيه
لكن شعبة ما كان يأخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما حدثوا
فيه بالتحديث قوله باب قول الرجل لعمر الله أي هل يكون يمينا وهو مبني
على تفسير لعمر وقول المذكور ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة
الحجر ان ابن أبي حاتم وصله وأخرج الطبري عن أبي الجوزاء عن ابن عباس في قوله
تعالى لعمرك أي حياتك قال الراغب العمر والعمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص
الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان أي سألت الله أن يطيل
عمرك وقال أبو القاسم الزجاجي العمر الحياة فمن قال لعمر الله كأنه حلف
ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف أي ما أقسم به ومن ثم قال المالكية
والحنفية تنعقد بها اليمين لأن بقاء الله من صفات ذاته وعن مالك لا
يعجبني الحلف بذلك وقد أخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن
ابن أبي بكرة قال كانت يمين عثمان بن أبي العاص لعمري وقال الشافعي وإسحق
لا يكون يمينا الا بالنية لأنه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد بالعلم المعلوم
وبالحق ما أوجبه الله وعن أحمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي وأجاب

عن الآية بأن يقال إن بعضهم من حلفه بها شيئا وليس ذلك بظاهر لثبوت النهي عن الحلف
بغير الله وقد عد الأئمة ذلك في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا فإن
اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم نعم
في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ذكر طرف من حديث الإفك
والغرض منه قول أسيد بن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لنقتلنه
وقد مضى شرح الحديث مستوفى في تفسير سورة النور وتقدم في أواخر الرقاق في
الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لعمر إلهك وكررها وهو عند عبد الله بن أحمد في زيادات المسند وعند
غيره قوله باب لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية كذا لأبي ذر ولغيره
بعد قوله الآية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه أن المراد
في هذه الترجمة آية البقرة لا آية المائدة وذكرها في أول كتاب الأيمان كما
تقدم ومضى هناك تفسير اللغو ومسلك الشافعي فيه بحديث عائشة
المذكور في الباب لكونها شهدت التنزيل فهي أعلم من غيرها بالمراد وقد جزم
بأنها نزلت في قول لا والله وبلى والله وتقدم ما أخرجه الطبري من طريق
الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان أحدهم إذا رمى حلف أنه
أصاب فيظهر أنه أخطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم أيمان الرماة لغو
لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لأنهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن
لأنه كان يأخذ عن كل أحد وعن أبي حنيفة وجماعة لغو اليمين أن يحلف على
الشيء يظنه ثم يظهر خلافه فيختص بالماضي وقيل يدخل أيضا في المستقبل

قال

بأن يحلف على شيء ظانا فيظهر بخلاف ما حلف وبه قال ربيعة ومالك ومكحول والأوزاعي

والليث وعن أحمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما

من الصحابة وعن القاسم وعطاء والشعبي وطاوس والحسن نحو ما دل عليه

حديث عائشة وعن أبي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد

بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل إسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين

أن يحلف وهو غضبان وذكروا أقوالا أخرى عن بعض التابعين وجملة ما يحصل

من ذلك ثمانية أقوال من جملتها قول إبرهيم النخعي أنه يحلف على الشيء لا يفعله

ثم ينسى فيفعله أخرجه الطبري وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه

هو قول الرجل والله إنه لكذا وهو يظن أنه صادق ولا يكون كذلك وأخرج

الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس أن يحلف وهو غضبان وفي

طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن يحرم ما أحل الله له وهذا يعارضه

الخبر الثابت عن ابن عباس فإنه يعد في موضعه أنه يجب فيه كفارة يمين

وقيل هو أن يدعو على نفسه إن فعل كذا إن لم يفعله وهذا هو عين المعصية

ويتأتى البحث فيه بعد ثلاثة أبواب قال ابن العربي القول بأن لغو اليمين

هو المعصية باطل لأن الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف

على فعل المعصية تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فإن

خالف وأقدم على الفعل أثم وبر في يمينه قلت الذي قال ذلك قال إنها

في النافية لا تنعقد أصلا ولذلك قال إنها لغو قال ابن العربي ومن قال إنها

يمين المعصية يرده ما ثبت في الأحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن

قال دعا الانسان على نفسه ان فعل او لم يفعل فاللغو انما هو في طريق الكفارة
وهي منعقدة وقد يواخذ بها لثبوت النهي عن دعا الانسان على نفسه
ومن قال انها اليمين التي يكفر ولا يحلف له فان الله رفع المواخذة عن اللغو
مطلقا فلا اثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة
يقتضي وجود المواخذة حتى ان من وجبت عليه الكفارة خالف عوقب قوله
يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب
في نزول الاية قلت وقد صرح بعضهم برفعه عن عائشة اخرجه ابو داود
من رواية ابرهيم الصايغ عن عطا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله واشار ابو داود
الى انه اختلف على عطا وعلى ابرهيم في رفعه ووقفه وقد اخرج ابن ابي عاصم
من طريق الزبيدي وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في
مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة لغو اليمين ما
كان في المرا والهزل والمراجعة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب
وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ولفظ معمر انه القوم يتدارون
يقول احدهم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا يقصد الحلف وليس مخالفا
للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة عن الزهري بهذا السند
هو الذي يحلف على الشي لا يريد به الا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه
وهذا يوافق القول الثاني لانه ضعيف من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفة
من هو اوثق منه واكثر عددا قوله باب اذا حنث ناسيا في الايمان اي هل

تجب عليه الكفارة اولا قوله وقول الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما اخطأتم
به لكل الاي ذكر ولغيره وليس بمنصوب الواو في اوله وقد تمسك بهذه الآية
من قال بعدم حنث من لم يتعمد ونحل المحلوف عليه ناسيا او مكرها او جهله
بانه لا ينسبه وجعله الله شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الآية كذا به لم يجعله
قوله قال لا تؤاخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر بالجهل
والنسيان ليسقط الكفارة والذي يلائم مقصوده من احاديث الباب الاول
وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول وقصة موسى فان
الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله احق بالمسامحة
قال واما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر قلت وتساعده
ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك
على بعض فانه لم يأمر فيه بالاعادة بل عذره بجهل الحكم وقال غيره
بل اورد البخاري احاديث الباب على الاختلاف اشارة الى انها اصول ادلة
الفريقين ليستنبط كل احد منها ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث
جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على اختلافها وان كان قد بين في الآخر
ان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن ونحو ذلك من
المنبر في الخامسة ثم قال اورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مطارح النظر
ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل افاد موارد الحكم والاصول التي يصلح ان يقاس
عليها وهو اكثر افادة من نقل المجتهد في المسألة قولان وان كان لذلك فائدة
ايضا يعني مختصا والذي يظهر لي ان البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقا

وبوجه الدلالة من الأحاديث التي ساقها مخل وأما ما خالف ظاهره ذلك
فالجواب عنه مثل جعلها الدية في قتل الخطأ ولولا أن جد معه استعظمها لكانت
له المطالبة بها والجواب أنها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه ومنها الذ
الأضحية التي ذبحت قبل الوقت والجواب أنها من جنس الذي قبله و منها
حديث المسيء صلاته فإنه لو لم يعذره بالجهل لما أمره على إتمام الصلاة
المختلة لأنه لما رآه يخطئ لما عابه عليه أمره بالإعادة فلما علم أنه يجهل
ذلك عن جهل بالحكم علّمه وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة
في صورة النسيان وأيضا فالصلاة إنما تقوم بالأركان فكل ركن اختل منها
اختلت به فلم يتدارك وأما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة بعمد
أو بكلام فإنها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث أبي هريرة في الباب
فمن أكل أو شرب ناسيا قال ابن التين أجرى البخاري قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما أخطأتم به في كل شيء وقال غيره هي في قصة مخصوصة وهي ما
إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه وقيل إذا أتى امرأته حائضا وهو لا يعلم
قال والدليل على عدم التعميم أن الرجل إذا قتل خطأ لزمته الدية وإذا أتلف
مال غيره خطأ فإنه يغرمه انتهى وانفصل غيره بأن المطلقات من خطاب الوضع
والذي يتعلق بالآية ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم أن الآية نزلت فيما
ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد أجمعوا على العمل بعمومها
في سقوط الإثم وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين
الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الأيمان

بلا نية وهذا قول من الشافعي ورواية عن أحمد والراجح عند الشافعية التسوية
بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية
وقال ابن المنذر كان أحمد يتوقع الحنث في النسيان في الطلاق خاصة ويقف
فيما سوى ذلك والمذكور في الباب أربعة عشر حديثا الحديث الأول قوله زرارة
ابن أوفى هو قاضي البصرة مات وهو ساجد أورده الترمذي وكان ذلك
سنة ثلاث وتسعين قوله عن أبي هريرة يرفعه ثبت في الجميع من رواية
سفيان عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه
وكذا لمسلم من طريق وكيع وللنسائي والإسماعيلي من طريق عبد الله بن إدريس
كلاهما عن مسعر بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني
إنما قال يرفعه ليكون أعم من أن يكون سمعه منه أو من صحابي آخر سمعه منه
قلت ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وإنما
يرتفع الاحتمال إذا قال سمعته ونحوها وذكر الإسماعيلي أن وكيعا رواه عن مسعر
لم يرفعه قال والذي رفعه ثقة فيجب المصير إليه قوله عن أبي هريرة
لم أقف على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من أبي هريرة لكنه لم يوصف
بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الإسماعيلي أن الفراء بن خالد أدخل بين
زرارة وبين أبي هريرة في هذا الإسناد رجلا من بني عامر وهو خطأ فإن زرارة
من بني عامر فكأنه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه آخر أبهم وليس
كذلك قوله لأمتي في رواية هشام عن قتادة تجاوز عن أمتي قوله عما وسوست
أو حدثت به به أنفسها في رواية هشام ما حدثت به أنفسها ولم يتردد

وكذا في رواية مسعر وأبي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست
به صدورها ولم يرد ذا أيضا وضبطوا أنفسها بالنصب للأكثر ولبعضهم
بالرفع وقال الطحاوي بالثاني جزم أهل اللغة يريد بغير اختيارها كقوله
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه قوله ما لم تعمل به أو تكلم في رواية عبد الله
ابن إدريس أو يتكلم به قال الإسماعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان
وإنما فيه ما خطر على قلب الإنسان قلت مراد البخاري إلحاق ما يترتب على النسيان
بالتجاوز لأن النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني قاس الخطأ والنسيان
على الوسوسة فكما أنها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطئ
لا توطن لهما وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مسعر
في هذا الحديث بعد قوله أو تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة منكرة
من هذا الوجه وإنما تعرف من رواية الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بلفظ
إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقد أخرجه
ابن ماجه عقب حديث أبي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي
والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في
حديث وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو أعرف أصحاب ابن عيينة بحديثه
وبعدهم في التحقيق عنه بدون هذه الزيادة وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية
زياد بن أيوب وابن المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بن عيينة
بدون هذه الزيادة قال الكرماني فيه أن الوجود الذهني لا أثر له وإنما الا
بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة

بما وقع في النفس ولو عزم عليه وانفصل من قال يؤاخذ بالعزم بأنه نوع من
العمل يعني عمل القلب قلت وظاهر الحديث أن المراد بالعمل عمل الجوارح لأن
المفهوم من لفظ ما لم يعمل يشعر بأن كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء
توطن أم لم يتوطن وقد تقدم البحث في ذلك في أواخر الرقاق في الكلام على حديث
من هم بسيئة لا تكتب عليه وفي الحديث إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية
لأجل نبيها لقوله تجاوز لي وفيه إشعار باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم
بأنه كان حكم الناسي والعامد في الإثم وأن ذلك من الإصر الذي كان على من
قبلنا ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال لما نزلت وإن تبدوا ما في أنفسكم
أو تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابة فذكر الحديث في شكواهم
ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا مثل ما قال أهل
الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا فقالوها فنزلت آمن
الرسول إلى آخر السورة وفيه في قوله لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا
قال نعم وأخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت الحديث
الثاني قوله ثنا عثمان بن الهيثم أو محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذريرة
في أواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد أخرجه الإسمعيلي
من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به قوله كنت أحسب
كذا وكذا قبل كذا وكذا في رواية الإسمعيلي أي كنت أحسب أن كذا قبل كذا
قوله لهؤلاء الثلاث فقد كنت أظن ذلك خاصا بهذه الرواية وأن البخاري
أشار بذلك إلى ما في الحديث الذي قبله فإن فيه الحلق والنحر والرمي كل

وجدته في رواية الاسمعيلي بالابهام كما سبق التنبيه وكذا اخرجه مسلم من رواية
عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عمار بن الهيثم
سواء الا ان ابن بكر لم يقل لهؤلاء الثلاث ومن رواية يحيى بن سعيد الاموي
عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل ان انحر نحرت قبل ان ارمي فالظاهر ان الاسانيد
المذكورة من ابن جريج وقد اخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب
شيخ ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرحه الحديث الثالث
حديث ابن عباس في ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في كتاب
الحج الحديث الرابع حديث ابي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم
شرحه في كتاب الصلاة قوله حدثنا اسحق بن منصور ثنا ابو اسامة ثنا عبيد الله
ابن عمر هو العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستئذان
بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل ابي اسامة وفي بعض
نسخ هذا الكتاب نسبة هناك لكان لاسحق بن منصور فيه شيخين وقد
اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن نمير وحده واخرجه
مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله
طرق عن غيرهما عند مسلم وغيره الحديث الخامس حديث حذيفة في
قصة قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المناقب
وفي غزوة احد وقوله في اخره بقية خير بالاضافة للاكثر اي استمر الخير فيه
ووقع في رواية الكشميهني بقية بالنون وسقط عنده لفظ خير وعليها
شرح الكرماني فقال اي بقية حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه

وهو وهم شيخه عنه الله والصواب ان المراد انه حصل له خير بقوله للمسلمين
الذين قبلوا اباه حظا عظيما الله عليهم واشتهر ذلك الحديث الى ان مات الحديث
السادس حديث ابي هريرة من اكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه الحديث وقد
تقدم شرحه في باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا من كتاب الصيام وقوله
في السند هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف اللام بعدها مهملة
هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس الا مقرونا وقد
نبه عليه هنا المزي في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس عن ابي هريرة
فقال خ في الصيام عن يوسف بن موسى عن هوذة في ذلك وانما هو في الايمان والنذور
ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في الحاشية
اوجب مالك الحد على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مسئلة
واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت الصيام
من الليل فقال مالك لا شيء عليه واختلف عنه فقيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث
ولا قضاء وهو الراجح اما عدم القضاء فلانه لم يتعمد ابطال العبادة واما
عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم لانه المحلوف عليه وقد صحح الشارع
صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله
ابن بحينة في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم
في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب الصلاة مع شرحه الحديث الثامن
حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة ركعة في الصلاة
وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب حديث ابن بحينة وقوله هنا سجو

ان ابراهيم هو المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده
وقوله سمع عبد العزيز انه سمع ولعله انه يسقطونها في الخط احيانا
وعبد العزيز المذكور هو العمي بفتح المهملة والمثقلة ومنصور هو ابن المعتمر
وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه زاد او نقص قال منصور
لا ادري ابراهيم وهم ام علقمة كذا اطلق وهو موضع شك وتوجيهه ان الشك
يناقض النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له التردد فقال وهم
في كذا اذا غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب
القبلة من رواية جرير عن منصور قال قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فجزم
بان ابراهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد العزيز
كان مترددا هل علقمة قال ذلك او ابراهيم وحين حدث جريرا كان جازما بانه ابراهيم
وقال الكرماني لفظ جرير صريح في انه نقص ولكنه وهم من الراوي والصواب
ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث في الصلاة شيء وقد تقدم فيه مباحث هذا
الحديث هناك ايضا ولله الحمد. الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث
ابي بن كعب في قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال سالت ابي بن كعب
هكذا حدث يقول سعيد بن جبير وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن
عباس ان نوفا البكالي وذكر قصته فقال ابن عباس زاد عليه حدثنا ابي بن
كعب الى اخره فحذف منه البخاري ههنا ما حدث به الى ان قال قال لا ابو احدي
قوله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لا ابو احدي بما
لسيره فيه حديث بعيد نره يقول في تفسير قوله تعالى قال لا ابو احدي الى اخره

قوله كانت الأولى من موسى نسيانا يعني أنه عند إنكاره خرق السفينة كان
ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا
فإن قيل ترك مؤاخذته بالنسيان متجه فكيف واخذه فلعله لا لعموم شرطه
الذي التزمه موسى فلما اعتذر بالنسيان علم أنه خارج بحكم الشرع من عموم
الشرط وبهذا التقرير يتجه إيراد هذا الحديث في هذه الترجمة فإن قيل فا
الثانية لم تكن إلا عمدا فالحامل له على خلف الشرط قلنا لأنه في الأولى كان
خلافا لأهل السفينة فبادر للإنكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقدر
الله سبحانه في الثانية كان قتل الغلام فيها فجمعا لم يصبر عن الإنكار
فالمراد أن الشرط عاما لا خلاف فيه بما أمر الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان
وإنما أراد أن يجرب نفسه في الثالثة لأنها الحد المبني عالما لا يحتمل الأ
فإن قيل فهل كانت الثالثة عمدا ونسيانا قلنا ظاهرها كانت نسيانا
وإنما واخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه من المفارقة في الثا
وبذلك جزم ابن التين وإنما لم نقل إنها كانت عمدا استشعارا أن يعزى
موسى عليه السلام إنكار أمر مشروع وهو الإحسان لمن أساء والله أعلم
الحديث العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث أنس في تقديم صلاة
العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الأضاحي قوله كتب
إلي محمد بن بشار لم يقع بهذه الصيغة للبخاري في صحيحه عن أحد من
مشايخه إلا في هذا الموضع وقد أخرج بصيغة المكاتبة فيه أشياء كثيرة
لكن من رواية التابعي عن الصحابي أو من رواية تابعي عن التابعي ونحو

دلا ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه
لم يسمع منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة وقد اخرج اصل الحديث من
عدة طرق اخرى موصولة جا بعدم في العيدين وغيره وقد اخرجه الا سمعيلي
عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرات على بندار وحدثه واخرجه ابو نعيم
من رواية الحسين بن محمد بن حماد قال نا محمد بن بشار بندار قوله
قال قال البراء بن عازب وكان عند هم ضيف في رواية الاسمعيلي كان
عندهم ضيف نعم وا وظاهر السياق ان القصة وقعت للبراء لكن المشهور
انها وقعت لخاله ابي بردة بن نيار جا بعدم في كتاب الاضاحي من طريق زبيد
عن الشعبي عن البراء قال الحديث وفيه فقام ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال
ان عندي جذعة الحديث ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء قال ضحى
خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلاة قوله قبل ان يرجع في رواية السرخسي
والمستملي قبل ان يرجعهم والمراد قبل ان يرجع النبي قوله فامره ان
يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الدال وهو ما يذبح وبالفتح وهو
مصدر ذبحت قوله فقال يرسول الله في رواية الاسمعيلي قال البراء يرسول الله
وهذا صريح في ان القصة وقعت للبراء فلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن
القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من
الرواة عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ويحتمل
ان يكون البراء شارك خاله في سوال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة
فنسبت كلها اليه تجوزا قال الكرماني كان البراء وخاله ابو بردة اهل بيت

واحد فنسبة القصة تارة لخاله وتارة لنفسه ابنتي والمعتمد في القصة الواحدة
أحدهما فيكون نسبة القول للآخر مجازية قوله خير من شاتي لحم تقدم البحث
فيه هناك أيضا قوله تابعه ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي
وهو موصول بالسند المذكور قوله توقف في هذا المكان عن حديث الشعبي
أي ترك تكملته قوله ويحدث عن محمد بن سيرين أي عن أنس قوله بمثل
هذا الحديث أي حديث الشعبي عن البراء قوله وتوقف في هذا المكان أي
في حديث ابن سيرين أيضا قوله ويقول لا أدري إلى آخره يأتي بيانه في
الذي بعده قوله رواه أيوب عن ابن سيرين عن أنس وصله المصنف
في أوائل الأضاحي من رواية إسمعيل وهو المعروف بابن علية عن أيوب
بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال يا رسول الله
إن هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي
لحم فرخص له في ذلك فلا أدري أبلغت الرخصة من سواه أم لا وهذا
ظاهره أن الذي من رواية ابن سيرين عن أنس وقد أوضحت ذلك أيضا
في كتاب الأضاحي الحديث الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي
قوله خطب ثم قال من ذبح فليبدل لكأنها تقدم في الأضاحي عن آدم عن
شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل أن يصلي فليعد الحديث وتقدم
شرحه هناك أيضا قال الكرماني ومناسبة حديثي البراء وجندب للترجمة
للإشارة إلى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب اليمين
الغموس بفتح المعجمة وضم الميم المخففة وآخره مهملة قيل سميت بذلك

لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهي فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في
ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا
او دما او رمادا ثم يحلفون عند ما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك
المراد من تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين اذا غدر حالفها غموسا لكونه
بالغ في نقض العهد وكانها على هذا بمعنى مفعول لانها ماخوذة من اليد
المغموسة وقال ابن التين اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم ولذلك
قال مالك لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
وهذه يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس
البر اصلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها الاية
كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو
من تفسير قتادة وسعيد بن جبير اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
قال خيانة وغدرا واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني
مكرا وخديعة وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان
على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على انكم
توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغدرا ليطمئنوا اليكم
وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة ذكر هذه الاية لليمين الغموس
ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا قوله النضر بفتح النون وسكون
المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا في رواية النسائي
واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل

شيخ البخاري فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة فكأن لابن مقاتل فيه
شيخين أو كان حفظه وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء وآخره سين مهملة
قوله عن عبد الله بن عمرو أي ابن العاص قوله الكبائر الإشراك بالله زاد
في رواية شيبان عن فراس في أوله جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم أقف على اسم هذا الأعرابي قوله الكبائر
الإشراك بالله إلى آخره ذكر هنا ثلاثة أشياء بعد الشرك وهي العقوق
وقتل النفس واليمين الغموس ورواه غندر عن شعبة بلفظ الكبائر
الإشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة
أخرجه أحمد عنه هكذا وكذا أخرجه المصنف في أوائل الديات والترمذي
جميعا عن بندار عن غندر وعلقه البخاري هناك ووصله الإسماعيلي
من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الإشراك بالله
واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان
التي أشرت إليها الإشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال
ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية شيبان
قلت وما اليمين الغموس قال التي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب
والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي صلى الله عليه
وسلم ويحتمل أن يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو
عبد الله أو من دونه ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والأشعث
المذكور في الباب الذي بعده وسيأتي عد الكبائر وبيان الاختلاف في

ذلك في كتاب الحدود وفي شرح حديث أبي هريرة اجتنبوا السبع الموبقات
إن شاء الله تعالى وقد تقدم ضابط الكبيرة والخلاف في ذلك وأن في الذنوب
صغائر وكبائر وأوائل كتاب الأدب وذكرت ما يدل على أن المراد
بالكبائر في حديث الباب أكبر الكبائر وأنه ورد من وجه آخر عند أحمد عن
عبد الله بن عمرو بلفظ من أكبر الكبائر وأن له شاهدا عند الترمذي عن
عبد الله بن أنيس وذكر فيه اليمين الغموس أيضا واستدل به الجمهور
أن اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على أن الشرك والعقوق والقتل
لا كفارة فيه وإنما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل
العمد فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه وأجيب بأن الاستدلال
بذلك ضعيف لأن الجمع بين مختلف الأحكام جائز كقوله تعالى كلوا من ثمره
إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده والإيتاء واجب والأكل غير واجب وقد أخرج
ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن معدان
عن أبي المتوكل عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق وظاهر سنده
الصحة لكنه معلول لأن فيه عنعنة بقية وقد أخرجه أحمد من هذا
الوجه فقال في السند عن المتوكل أو أبي المتوكل فظهر أنه ليس هو الناجي
الثقة بل آخر مجهول وأيضا فالمتن مختصر ولفظه عند أحمد من لقي الله لا
يشرك به شيئا دخل الجنة الحديث وفيه وخمس ليس لها كفارة الشرك
بالله وذكر في آخرها ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق ونقل محمد بن

نصر

نصر في اختلاف العلماء ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة
في اليمين الغموس وروى آدم بن ابي اياس في مسند شعبة واسماعيل
القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين
الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من
الصحابة واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطا
والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه احوج الى الكفارة من غيره وبان الكفارة
لا تزيده الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة فان لم يفعل
وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة وقد طعن ابن
حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع
في صوم رمضان وفيمن افسد حجه قال ولعلهما اعظم اثما من بعض من
حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب المالكية الكفارة على من حلف ان لا
يزني ثم زنى ونحو ذلك ومن حجة الشافعي قوله في الحديث الماضي اول كتاب
الايمان فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر
فيوخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا **قوله باب** قوله تعالى
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الاية كذا لابي ذر وساق في رواية
كريمة الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة ابواب وسياق
من الاية ان العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه ففيه حجة على من احتج بها
بان العهد يمين واحتج بعض المالكية بان العرف جرى على ان العهد والميثاق
والكفالة والامانة ايمان لانها من صفات الذات ولا يخفى ما فيه وقال ابن بطال

وحاصله لأيمان الله خص العهد بالتقدمة على سائر الايمان ويدل على ما لك
الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى
ومنهم من عاهد الله الآية ثم ذمهم على ترك الوفاء به قوله ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم الآية ذكر في رواية غيره وقوله جل ذكره قال ابن البنى
وغيره اختلف في معناه فعن زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم
بررة وفائدة ذلك اثبات الهيبة في القلوب وتيسيره قوله ولا تطع كل
حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا
فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا المعنى قوله ان تبروا اراه ان
تبروا فيستحي ان ياتي الذي هو خير ويكفر انتهى وهذا اخرجه الطبري
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعل الله عرضة
ليمينك ان لا تصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير وقيل هو ان يحلف ان
يفعل نوعا من الخير فاقل له نفسه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي وهو
شبيه النهي عن النذر كما سيأتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا
قال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا للشيء اخرجها قالوا بعير عرضة
للسفر ومنه قول الشاعر ولا تجعلنّي عرضةً للّوائم ويقولون فلان عرضة
للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه
وجعلته فلانا عرضة لكذا اي اقمته فيه ويطلق العرضة ايضا على الهمة
لقول حسان هي الانصار عرضتها اللقاءُ قوله ولا تشتروا بعهد الله
ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله

عليكم

عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية أبي ذر وسقط ذلك لجميعهم ووقع فيه تقديم
وتأخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله
عليكم كفيلا إلى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا وقد وقع في رواية النسفي
بعد قوله عرضة لأيمانكم ما نصه وقوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
الآية وقوله وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم الآية وقد مشى ابن بطال على
ما وقع عند أبي ذر فقال في هذا دليل على تأكيد الوفاء بالعهد لأنه تعالى قال
ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم أنه يمين
ثم ظهر لي أنه أراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا وهو قوله وأوفوا بعهد
الله إذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الأيمان على العهد أن يكون العهد
يمينا بل هو بالآية السابقة أن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أثبت
فلهذا دلت على تأكيد الوفاء بالعهد وأما كونه يمينا فشيء آخر ولعل البخاري
أشار إلى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي فيمن حلف بعهد الله قبل خمسة
أبواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أي شهيدا في العهد أخرجه ابن
أبي حاتم عن سعيد بن جبير وأخرج عن مجاهد قال يعني وكيلا واستدل بقوله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم على أن اليمين الغموس لا كفارة فيها
لأن ابن عباس فسرها بأنه الرجل يحلف أن لا يصل قرابته فجعل الله له
مخرجا في التكفير وأمره أن يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف
الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه الخطابي بأنه لا يدل على ترك الكفارة في
اليمين الغموس بل قد يدل لمن يقول فيها قوله حدثنا موسى بن إسماعيل

هو التبوذكي قوله بنا أبو عوانة هو الوضاح وقد تقدم عن موسى هذا بعض
هذا الحديث بزيادة في قصة الأشعث في الإشخاص لكن عن عبد الواحد وهو ابن
زياد بدل أبي عوانة فالحديث عند موسى المذكور عنهما جميعا قوله عن أبي وائل
هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الشرب رواية أبي حمزة وهو السكري وفي
الإشخاص من رواية أبي معاوية كلاهما عن الأعمش عن شقيق وقد تقدم
قريبا من رواية شعبة عن سليمان وهو الأعمش واستفيد منها أنه مما
أمن تدليس فيه الأعمش فلا تصريح فيه عنه بالعنعنة قوله عن عبد الله
في تفسير آل عمران عن حجاج بن منهال عن أبي عوانة بهذا السند عن عبد الله
ابن مسعود قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح
بالرفع في رواية الأعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور المذكورة في الشهادات
وفي الرهن ووقع مرفوعا في رواية شعبة المذكورة قريبا عن منصور والأعمش
جميعا قوله من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة ويمين
الصبر هي التي تلزم ويجبر عليها حالفها يقال أصبره اليمين أحلفه بها في
مقاطع الحق زاد أبو حمزة عن الأعمش هو فيها فاجر وكذا لأبي ذر في رواية أبي معاوية
هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها حذف تقديره هو في الإقدام عليها والمراد
بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين كاذبة
يقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع بها بزيادة
لام التعليل ويقتطع يفتعل من القطع كأنه قطعه عن صاحبه أو أخذ
قطعة من ماله بالحلف المذكور قوله لقي الله وهو عليه غضبان في

حديث وائل بن حجر عند مسلم وهو عنه معترض وفي رواية كردوس عن الأشعث
عند أبي داود إلا لقي الله وهو أجذم وفي حديث أبي أمامة بن ثعلبة عند
مسلم والنسائي في نحو هذا الحديث فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة
وفي حديث عمران عند أبي داود فليتبوأ بوجهه مقعده من النار وقوله
فأنزل الله تصديق ذلك إن الذين يشترون بعهد الله كذا في رواية الأعمش
ومنصور ووقع في رواية جامع بن أبي راشد وعبد الملك بن أعين عند
مسلم والترمذي وغيرهما جميعا عن أبي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه الحديث
ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله إن
الذين يشترون فذكر هذه الآية ولولا التصريح في رواية الباب بأنها
نزلت في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية أنها نزلت قبل ذلك وقد تقدم
في تفسير آل عمران أنها نزلت فيمن أقام سلعته بعد العصر فحلف
كاذبا وتقدم أنه يجوز أنها نزلت في الأمرين معا وقال الكرماني لعل الآية
لم تبلغ ابن أبي أوفى إلا عند إقامة السلعة فظن أنها نزلت في ذلك أو
القصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت الآية واللفظ عام متناول لهما
ولغيرهما قوله فدخل الأشعث بن قيس فقال ما حدثكم أبو عبد الرحمن
كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الأعمش وأبو عبد الرحمن هي كنية
ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم إن الأشعث بن قيس خرج إلينا
فقال ما يحدثكم أبو عبد الرحمن والجمع بينهما أنه خرج عليهم من مكان

كان فيه من خلل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الأعمش ومنصور

جميعا عند النسائي في الأحكام فجاء الأشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع بأن خروجه

من مكانه الذي كان فيه إلى المكان الذي كان فيه عبد الله وقع وعبد الله

يحدثهم فلعل الأشعث تشاغل بشيء فلم يدرك تحديث عبد الله فسأل

أصحابه عما حدثهم به قوله فقالوا له كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه وبين شعبة

في روايته أن الذي حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو أبو وائل الراوي

ولفظه في الأشخاص قال فلقيني الأشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم

قلت كذا وكذا وليس بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج إلينا فقال

ما يحدثكم منافاة وإنما أورد في هذه الرواية بلفظ الغيبة قوله قال فيّ أنزلت

في رواية جرير فقال صدق لفيّ والله أنزلت واللام لتأكيد القسم دخلت

على في ومراده أن الآية نزلت بسبب خصومته التي يذكرها وفي رواية أبي معاوية

فيّ والله كان ذلك قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد على جواز توسط

القسم بين جزئي الجواب وعلى أن اللام يجوز وصلها بمعمول الفعل الجوابي

المتقدم لا بالفعل قوله كانت لي في رواية الكشميهني كانت قوله بئر

في رواية أبي معاوية أرض وادعى الإسماعيلي في المستخرج أن أبا حمزة تفرد

بقوله في بئر وليس كما قال فقد وافقه أبو عوانة كما ترى وكذا للنسائي في

الأحكام من رواية الثوري عن الأعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة

الماضية في الشرب عنهما لكن بين أن ذلك في حديث الأعمش وحده ووقع في

رواية جرير عن منصور في شيء ولعبد الرزاق في بئر ووقع عند أحمد من طريق

عاصم عن شقيق انصاف بن قوله في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة
كانت في بئر يريد عند الاشعث في ارض لخصمه وفي رواية ابي معاوية كان
جمع
بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني ويجمع بان المراد ارض البئر لا
الارض التي ارض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي وبين
قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف
ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبشة فجاء الاسلام وهم على ذلك وقد ذكر
ذلك ابن اسحق في اوائل السيرة النبوية مبسوطا وقد تقدم في الشرب
ان اسم ابن عمه المذكور الجفشيش بن معدان بن معدي كرب وبينت
الخلاف في ضبط الجفشيش وانه لقب واسمه جرير وقيل معدان حكاه
ابن طاهر والمعروف انه اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق
الشعبي عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له
الجفشيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض له فقال النبي صلى الله
عليه وسلم للحضرمي جئ بشهودك على حقك والا حلف لك الحديث قلت
وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة
وقد اخرج احمد والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم
رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندي رجلا من حضرموت
في ارض فذكر نحو قصة الاشعث وفيه ان بينته من اليمن فذهبت ارضي
وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الاية ومعدي كرب جد الجفشيش
هو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب ابن معاوية بن جبلة

ابن عدي بن ربيعة بن معاوية بن الحارث ... وقد وقع في رواية لابي داود
من طريق كردوس عن الاشعث ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت
اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقص قصة
قصة الباب الا ان فيهما اختلافا في السياق والظاهر انهما قصة اخرى فان
مسلما اخرج من طريق علقمة بن وائل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت
ورجل من كندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي ان
هذا غلبني على ارض كانت لابي واما حديث الباب فلان الحضرمي يغاير
الكندي ولان المدعي في حديث الباب هو الاشعث وهو كندي جزما والمدعي
في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز ان يكون الحضرمي نسب الى البلد
لا الى القبيلة فان اصل نسبته القبيلة كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبة
الى القبيلة فلعل الكندي في هذه القصة كان يسكن حضرموت ونسب
اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا الجفشيش
في الصحابة واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة وربما
انه يهودي ثم قال يحتمل انه اسلم قلت ويحتمل ان يقال انما وصفه الاشعث
بذلك باعتبار ما كان عليه اولا ويؤيد اسلامه انه وقع في رواية كردوس
عن الاشعث في آخر القصة انه لما سمع الوعيد المذكور قال هي ارضه فترك
اليمين ورعا ففيه اشعار باسلامه ويؤيده انه لو كان يهوديا ما بالى بذلك
لانهم يستحلون اموال المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة بقوله تعالى
حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج ويؤيد كونه مسلما

انه

اختصار رواية الشعبي الآتية وربما قوله فاتيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رواية الثوري خاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصمنا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي معاوية فجحدني فقدمته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقال بينتك او يمينه في رواية
ابي معاوية فقال الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف وفي رواية ابي حمزة
فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم
الك بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في
الشهادات توجيه الرفع وانه يجوز النصب وباقي نظيره في لفظ رواية الآ
ويجوز ان يكون توجيه الرفع لك اقامة شاهدين او طلب يمينه فحذف فيهما
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع والاصل في هذا التقدير قول سيبويه
المثبت لك ما يدل عليه شاهداك وتاويله المثبت لك هو شهادة شاهدين لك
الى آخره قوله قلت اذا يحلف عليها يا رسول الله لم يقع في رواية ابي حمزة
ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرائطه
من الاستقبال وغيره وانه يجوز الرفع وذكرت توجيه ذلك وزاد في رواية
ابي معاوية اذا يحلف ويذهب بمالي ووقع في حديث وائل من الزيادة
بعد قوله الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف
عليه وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا ذلك ووقع في رواية الشعبي
عن الاشعث قال ارضي اعظم شانا من ان يحلف عليها فقال ان يمين المسلم
يدرأ بها اعظم من ذلك قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف

قد تقدم في حديث ابن مسعود سببا وزاد وهو فيها فاجر وقد بينت أن هذه
الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند أبي حمزة وغيره وزاد أبو حمزة
فأنزل الله ذلك تصديقه تعالى أي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في
رواية منصور حديث بن حلف من رواية الأشعث بل اقتصر على قوله فأنزل
الله وساق الآية ووقع في رواية كردوس عن الأشعث فتهيأ الكندي لليمين
وفي حديث وائل فانطلق ليحلف فلما أدبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الأشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
إن هو حلف كاذبا أدخله الله النار فذهب الأشعث فأخبره فقال أصلح بيني
وبينه قال فأصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميرة فقال له امرؤ القيس ما
لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال أشهد أني قد تركتها له كلها وهذا
يؤيد ما أشرت إليه من تعدد القصة وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى فيما
لم تره إذا وصف وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف
ولا تحديد فاستدل به القرطبي على أن الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته
بل يكفي في صحة الدعوى تميز المدعى به تميزا منضبطا قلت ولا يلزم من
ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث أن لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت
الراوي عنه بأنه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليله فإذا ثبت
حمل على أنه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه أن الحاكم يسأل المدعي هل
له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وأن البينة على المدعي في الأموال
كلها واستدل به مالك في قوله إن من رضي بيمين غريمه ثم أراد إقامة البينة

بعد حلفه انها لا تستحق الا ان اتى بعد ذلك بوجه له فى ترك ادا منها قدر استحلاله
قال ابن دقيق العيد ووجهه ان او يقتضي احد الشيئين فلو جاز اداءه
البينة بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي انه ليس له
الا احدهما قال وقد يجاب بان المقصود من هذا الكلام نفي طريق اخرى لا
بيان الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين ثم اشار الى ان النظر
الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد يستدل له
الحنفية به في ترك الحكم بالشاهد واليمين في الاموال قلت والجواب
عنه بعد ثبوت دليل الحكم بالشاهد انها زيادة صحيحة يجب المصير اليها
لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل
به على توجه اليمين في الدعاوى كلها على من ليست له بينة وفيه بناء
الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه دليل
للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفة
كذا اطلقه النووي وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل
حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد عليها
بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور الفروج كالاموال وقال
ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال دون
الفروج وحجتهم في ذلك اللعان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في
بعض المسائل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا
لياخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات على غير توبة صحيحة وعند

أهل السنة محمول على من شاء الله أن يعذبه منهم ثم يعفو عنه ومنهم من أجراها
في الكلام على حقيقته أي ذكر في كتاب الزكاة وقوله ولا ينظر الله إليه قال في الكشاف
هو كناية عن عدم الإحسان إليه عند من يجوز عليه النظر مجاز عند من لا
يجوزه والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب إيصال الشر إليه وقال
المازري ذكر بعض أصحابنا أن فيه دلالة على أن صاحب اليد أولى بالمدعى
فيه وفيه التنبيه على صورة الحكم في هذه الأشياء لأنه بدأ بالطالب فقال
ليس لك إلا يمين الآخر ولم يحكم بها للمدعى عليه إذا حلف بل إنما جعل اليمين
تصرف دعوى المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم إذا حلف المدعى عليه أن لا
يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه واستدل به على
أنه لا يشترط في المتداعيين أن يكون بينهما اختلاط أو يكون ممن يتهم بذلك
ويليق به لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المدعى عليه هنا بالحلف بعد أن
سمع الدعوى ولم يسأل عن حالهما وتعقب بأنه ليس فيه التصريح بخلاف
ما ذهب إليه من قال به من المالكية لاحتمال أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم
علم من حاله ما أغناه عن السؤال فيه وقد قال خصمه إنه فاجر لا يبالي ولا
يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريئا مما قال لبادر للإنكار عليه بل في
بعض طرق الحديث ما يدل على أن الغصب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل
ذلك تسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث أيضا أن يمين الفاجر تسقط عنه
الدعوى وأن فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا إبطال إقراره ولولا ذلك
لم يكن لليمين معنى وأن المدعى عليه إن أقر أن أصل المدعى لغيره لا يكلف

لبيان وجه حصره البينة فيما لم يعلم إنكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما
قال وفيه أن من جاء بالبينة قضي له بحقه من غير يمين لأنه محال أن يسأله
عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له
بينتك ويمينك على صدقها وتعقب بأنه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته
على صدقها فيما شهدت أن الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه بأنه
ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلا وأنه يستحق قبضه فهذا وإن لم يذكر في الحديث
فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك لأن في
بعض طرقه أن الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فأغنى ذلك عن طلبه يمينه
والغرض أن المدعي ذكر أنه لا بينة له فلم يبق اليمين إلا في جانب المدعى عليه
فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوائد أيضا البداءة بسماع
من الطالب ثم من المطلوب هل يقر أو ينكر ثم طلب البينة من الطالب إن أنكر
المطلوب ثم توجيه اليمين على المطلوب إذا لم يجد الطالب البينة وأن الطالب
إذا ادعى أن المدعى به في يد المطلوب فاعترف استغنى عن إقامة البينة
بأن يد المطلوب عليه قال وذهب بعض العلماء إلى أن فيما يجري بين المتعادين
من تساقط بخيانة وفجور هدر لهذا الحديث وفيه نظر لأنه إنما نسبه إلى
الغصب في الجاهلية وإلى الفجور وعدم التوقي في الأيمان في حال اليهودية
فلا يطرد ذلك في حق كل أحد وفيه موعظة الحاكم المطلوب إذا أراد أن يحلف
خوفا من أن يحلف باطلا فيرجع إلى الحق بالموعظة واستدل به القاضي أبو الوليد
ابن الطيب في سؤال أحد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له ألك

دليل على ذلك فإن قال نعم فيسأله عنه ولا يقول إنسانا ما الدليل على ذلك وفيه
الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم قال للطالب ألك بينة ولم يجعل له وقت يمسك
وفيه إشارة إلى أن لليمين مجالا يختص به لقوله في بعض طرقه فانطلق
ليحلف وقد عهد في عهده صلى الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبين ذلك
أخي الخطابي فقال كانت المحاكمة والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد
فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه إلا إلى المنبر لأنه كان في المسجد
فلا بد أن يكون انطلاقه إلى موضع أخص منه وفيه أن الحالف يحلف قائما
لقوله فلما قام ليحلف وفيه نظر لأن المراد بقوله قام ما يعم من قوله انطلق
ليحلف واستدل به للشافعي أن من أسلم وبيده مال لغيره أنه يرجع إلى
مالكه إذا أثبته وعن المالكية اختصاصه بما إذا كان المال للكافر وأما إذا
كان لمسلم وأسلم عليه الذي هو بيده فإنه يقر بيده والحديث حجة عليهم
وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من أن الآية المذكورة في هذا الحديث
نزلت في نقض العهد أن اليمين الغموس لا كفارة فيها لأن نقض العهد
لا كفارة فيه كذا قال وغايته أنها دلالة اقتران وقال النووي يدخل في
قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين
وغيرها مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم وأما التقييد
بالمسلم فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام أيضا لكن لا يلزم
أن يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تأويل حسن لكن ليس في الحديث
المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل ثبت بدليل آخر والحاصل أن المسلم والذمي

لا يفترق الحكم في الأمر فيهما أي اليمين الغموس والوعيد عليها وفي أخذ حقها

باطلا إنما يفترق قدر العقوبة بالنسبة إليهما قال وفيه تغليظ تحريم

حقوق المسلمين وأنه لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك وكأن مراده عدم

الفرق في تغليظ التحريم لا في مراتب التغليظ وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد

بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كثير المفسدة وحقيرها

وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث أبي ذر به

لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم الحديث وفيه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب

أخرجه مسلم وله شاهد عند أحمد وأبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة

بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا **قوله باب** اليمين فيما لا

يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة أحاديث يؤخذ منها حكمها

في الترجمة على الترتيب وقد يؤخذ الأحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب

من التأويل وقد ورد في الأمور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب

عن أبيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم أخرجه أبو داود

والنسائي ورواته لا بأس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو وفي بعض

طرقه عند أبي داود ولا في معصية وللطبراني في الأوسط عن ابن عباس

رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف **الحديث** الأول حديث

أبي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك اختصره منه على بعضه

وفيه فقال لا أحملكم وقد ساقه بتمامه في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا

وفيه فقال والله لا أحملكم وهو الموافق للترجمة وإنما يقوله فيما لا يملك

إلى ما وقع في بعض طرقه فاستغنى في باب الكفارة قبل الحنث وبعده والله أعلم
وما عندي ما أحملكم وقد أخلف بشرح الحديث على الباب المذكور قال ابن المنير
ظن ابن بطال عن البخاري أنه نحى بهذه الترجمة لجهة تعليق الطلاق قبل ملك
العصمة أو الحرية قبل ملك الرقبة فنقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه
والحجج والذي يظهر أن البخاري قصد غير هذا وهو أن النبي صلى الله عليه
وسلم حلف أن لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما أنا حملتكم ولكن
الله حملكم فبين أن يمينه إنما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك حنث
وكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد
حنث في يمينه وأما قوله عقب ذلك لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا
منها فهو تأسيس قاعدة مبتدأة كأنه يقول ولو كنت حلفت ثم رأيت ترك
ما حلفت عليه خيرا منه لأحنثت نفسي وكفرت عن يميني قال وهم إنما سألوه
ظنا أنه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا
من ذلك قال ولا خلاف أن من حلف على شيء وليس في ملكه أنه لا يفعل فعلا
معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركبت هذا البعير لأفعلن كذا لبعير
لا يملكه أنه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك
قلت وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال أيضا ببعيد بل هو أظهر
وذلك أن الصحابة الذين سألوا الحملان فهموا أنه حلف وأنه فعل خلاف
ما حلف أنه لا يفعله فلذلك لما أمر لهم بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمينه وظنوا أنه نسي حلفه الماضي فأجابهم بأنه

لم يبين ولكن الذي يفعله خيرًا مما حلف عليه وأنه إذا حلف فرأى خيرًا من يمينه
فعل الذي حلف أن لا يفعله ويكفر عن يمينه وسيأتي هذا وأبحاثه في آخر
الكفارة قبل الحنث ويأتي مزيد لمسألة اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما لا
يملك إن شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفًا من حديث الإفك وعبد العزيز
شيخه هو ابن عبد الله الأويسي وإبراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن
كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال وقد أورده عن
عبد العزيز بطوله في المغازي وأورد عن حجاج بهذا السند أيضًا منه
قطعة في الشهادات تتعلق بقول بريرة ما علمت إلا خيرًا وقطعة في الجهاد
فيمن أراد سفرًا فأقرع بين نسائه وقطعة في تفسير يوسف مقرونًا
أيضًا بروايته عن عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل وقطعة في غزوة
بدر في قصة أم مسطح وقول عائشة لها تسبين رجلًا شهد بدرًا وقطعة
في التوحيد في قول عائشة ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحيًا
يتلى ومجموع ما أورده عنه لا يفي بعشر الحديث والغرض منه قوله
فيه فقال أبو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح والله لا أنفق على مسطح
وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لأنه حلف أن لا ينفع مسطحًا
لكلامه في عائشة وكان حالفًا على ترك طاعة فنهي عن الاستمرار على
ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الأولى
والظاهر من حاله عند الحلف أن يكون قد غضب على مسطح من أجل
قوله الذي قال وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزء الأول

الا ان يكون قاسها على الغضب او المراد بقوله وفي المعصية وفي نذر
المعصية لان الصديق من حلف نفقته اوكد مسطح والاولى من المعصية
وكذا كل ما لا يملكه الشخص فالحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملك
ذلك اي ليس له ان يفعله شرعا النهي ولا يحنث بتركه والاولى انه
يلزم ان يكون كل جزء من الباب مطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني
الظاهر انه من تصرفات النقلة من اصل البخاري فانه بياض وفيه
منقطعة من تراجم بلا حديث واحاديث بلا ترجمة فاضافوا بعضا الى
كذلك وهذا انما يصار اليه اذا لم يتجه المناسبة وقد بينا توجيهها
والله اعلم الحديث الثالث قوله ثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد
هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم
هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان
مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة اي يلزمن الحلف على
ترك طاعة لكن فيها ترك وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم
وابى ان لا يسري عنده ما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف و
قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما
يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي بكر على قطيعة
مسطح وليست بقطيعة بل هي عقوبة له على ما ارتكبه من المعصية
بالقذف ولكن يحتمل ان يكون ابو بكر حلف على خلاف الاولى فاذا نهي عن
ذلك حتى احنث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية

يكون اولى قال وكذلك قوله فان راى خيرا منها يعني ان الحنث لفعل ما هو
الاولى يقتضي الحنث لترك ما هو معصية بطريق الاولى قال ولهذا يقتضي
يحنث من حلف على معصية من قبل ان يفعلها انتهى والقضايا المذكورة
عند المالكية لها تسمية في باب النذر في المعصية قال ابن بطال
وفي حديث ابي موسى الرد على من قال ان يمين الغضبان لغو قوله باب
اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرا او سبح الى ان قال فهو على نيته
اي ان اراد ادخال القراءة والذكر حنث اذا قرا او ذكر وان اراد ان لا
يدخلهما لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن
الحنفية يحنث وكذا بعض الشافعية من العراقيين فلا يحنث به ويحنث
بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين ولانه
لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن الحجة في ذلك
الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران فخرج الذكر والقراءة عن جملة كلام
الناس وقال ابن المنير معنى قول البخاري هو على نيته اي العرفية
قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في
نيته فيوجد منه خلاف الاطلاق قال ومن فروع المسالة لو حلف لا اكلم
زيدا ولا اسلم عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المأموم التسليمة
التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة التي يرد بها
على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما ينويه الناس عرفا وفيه الخلاف

انتهى وهو على من صحح ويأتي نظيره عند باب المشيئة الثانية اذا
كان من حلف لا يتكلم عن تسبيحه فلا يحنث الا ان قصد الرد عليه قوله وقال
النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى اخره هذا من
الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع اخر وقد وصله النسائي من
طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي هريرة مرفوعا بلفظه
واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب الى بلفظ احب بدل افضل واخرجه
ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل وللحديث عن ابي هريرة طريق اخرى
اخرجها النسائي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش
عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع لا يضرك بايهن بدات واخرجه
احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النسائي من طريق سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه عن السلولي عن كعب الاحبار قوله وقد بينت معاني
هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله
وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة
سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته
بطوله في اول الصحيح وفي تفسير ال عمران والغرض منه ومن جميع ما
ذكر في الباب ان ذكر الله من جملة الكلام واطلاق كلمة على مثل سبحان الله
ونحوه من اطلاق البعض على الكل قوله وقال مجاهد كلمة التقوى
لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد
بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة

منهم ابى بن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع وابن عمر اخرجها
كلها ابو بكر بن مردويه فى تفسيره وحديث ابى عبد الرحمن وذكر
انه سال ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه
العباس الترقفى فى جزئه المشهور موقوفا على جماعة من الصحابة والتابعين
لم يذكر فى الباب الا ثلاثة احاديث حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت
ابا طالب الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم بتمامه وشرحه فى السيرة
النبوية والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج
بضم اوله وتشديد اخره واصله احاجج والمراد اظهر لك بها الحجة وذكر
ابى هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم فى الدعوات
ويأتى شرحه مستوفى فى اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت اخرى الحديث وقد مضى
الكلام عليه فى اوائل كتاب الجنائز وذكرت ما وقع للنووى فيه ووقع فى تفسير
البقرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال الكرمانى المحبة ان يقول
من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار للقطع بان دخول الجنة مجمعا
للموحد جزم به ولو كان اخرا قوله باب من حلف ان لا يدخل على اهله
شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين اى ثم دخل فانه لا يحنث هذا مصور
اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع فى اثناء الشهر فعلى
هل يجزى ان يلفق بالايام او يلغى تسع وعشرين فالاول قول الجمهور
وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية يلغى وقد تقدم بيان

ذلك في آخر شرح حديث عمر الطويل في أواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير
الإيلاء وعلى حديث أنس المذكور في هذا الباب في باب الإيلاء واحتج الطحاوي
للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون
فإذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين
قال فأوجب عليهم إذا غم ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل
ذلك قلت وهذا إنما يحتج به على من زعم أنه إذا وقع يمينه في أثناء الشهر
أن يلغى تسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا
وعشرين أو ثلاثين وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم وأما قول ابن عبد الحكم
فإنما يصلح تعقبه بحديث عائشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إن الشهر تسع وعشرون وإنما والله أعلم بما قال في ذلك
أنه قال حين هجرنا لأهجرن شهرا فجاء الشهر تسع وعشرين فسألته فقال
إن شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه فتحقق
بذلك أن يمينه كانت مع رؤية الهلال لذا قال وليس ذلك صريحا في الحمل
والله أعلم قوله باب إن حلف أن لا يشرب نبيذا فشرب طلاء في رواية الطلا
بزيادة اللام قوله أو سكرا بفتح المهملة والكاف قوله أو عصيرا
لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده في رواية
الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب
الأشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور أن من حلف أن لا يشرب النبيذ
بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا لما يخشى من السكر

به فانه يحتمه بدل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة
من الطبيخ والعصير تسمى نبيذا لمشابهتها له في المعنى فهو حيلة
لا تشرب شرابا واطلق فانه يحتمه بدل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن
بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا
ان الطلا والعصير ليسا نبيذا لان النبيذ في الحقيقة ما نبذ في الما
ونقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه نبذ اي طرح فاراد البخاري
الرد عليهم وتوجيهه من حديثي الباب ان حديث سهل يقتضي تسمية
ما نبذ غدوة بالاسقاء نبيذا وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة من
حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوة
وينبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سودة يؤيد ذلك فانها ذكرت
انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون الا ما حل
شربه ومع ذلك فانه يطلق عليه اسم نبيذ فالمعتبر في حل النبيذ الذي
لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي يبلغ حد السكر في معنى نبيذ
التمر الذي يبلغ حد السكر وزعم ابن المنير في الحاشية ان الشارح غفل
عن مقصود البخاري هنا فقال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن قال
لم يخنه ولا نصره قوله يعني في قول بعض الناس فانه لو اراد حلا له
لنص على انه يكفيه ولنبه بترجمة على وفق من هجم بمخالفته انتهى والذي
ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري والحاصل ان كل شي يسمى في
العرف نبيذا يحرم به الا ان يكون شيئا بعينه فيختص به والطلا يطلق

على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد يعقد فيكون دبسا وربما لا يسمى
نبيذا أصلا وقد يسكر بما يقع ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا بل نقل
ذلك ابن التين عن أهل اللغة أن الطلاء دبس من السكر وعن ابن فارس
أنه من أسماء الخمر وذلك لأن السكر يطلق على العصير قبل أن يتخمر وقيل هو ما
أسكر منه ومن غيره ونقل الجوهري أنه نقيع التمر والعصير ما يعصر
من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمة
من كتاب النكاح وعلي شيخه هو ابن المديني وأما حديث سودة فهي بنت
زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بني عامر بن لؤي القرشية
زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد
موت خديجة وقبل عائشة ودخل بها قبل الهجرة قوله أنا عبد الله هو ابن
المبارك قوله قد نبذنا مسكها بفتح الميم وبالمهملة أي جلدها قوله حتى
صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون أي باليا والشنة القربة العتيقة
وقد أخرج النسائي من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم في شأن دباغ جلد الشاة الميتة نحو هذا
وأشار المزي في الأطراف إلى أن ذلك علة لرواية إسماعيل بن أبي خالد
عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران في السياق
وإن كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية مغيرة
هذه توافق لفظ رواية عطاء عن ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم
وأخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس

نحو

بعد ذكر مضمونه ولا ذكر الى ما ذكر فيه ومضى الكلام على ذلك مستوفى في أواخر
كتاب الأطعمة قال ابن أبي جمرة في حديث سودة الرد على من زعم أن الزهد
لا يتم إلا بالخروج عن جميع ما يملك لأن قوت السنة يقتضي تبقية ملكها
وإمساكها وفيه جواز تسمية المال لا يعلم أحد وأحل الميتة وقد يعوه ما
به بعد أن كان مطروحا وفيه جواز تناول ما يقيم الطعام لما دل عليه
الإسناد وفيه إضافة الفعل إلى المالك وإن باشره غيره كالخادم
قوله باب إذا حلف أن لا يأتدم فأكل تمرا بخبز أي هل يكون مؤتدما
أم لا قوله وما يكون منه الأدم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجواب
أي وباب بيان ما يحصل به الائتدام ذكر فيه حديثين حديث عائشة ما
شبع آل محمد من خبز بر مأدوم وهو طرف من حديث مضى في الأطعمة
وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن بشر ومضى ذكر من وصله
وعابس بمهملة وبعد الألف موحدة ثم مهملة وقوله في آخره قال لعائشة
بهذا قال الكرماني أي روى عنها وقال لها شبعتهما ما شبع آل محمد
تعالى نعم قلت والواقع خلاف هذا التقرير وهو بين فيما أخرجه الطبراني
والبيهقي من وجهين آخرين وهو أن عابسا قال لعائشة أنهى النبي صلى
الله عليه وسلم عن أكل لحوم الأضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع آل
والنكتة في إيراده طريق محمد بن بشر الإشارة إلى أن عابسا لقي عائشة
وسألها لرفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع
وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق الثاني حديث أنس في قصة

اقراص الشعير واهل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد

مضى شرحه في علامات النبوة والغرض منه قوله فامر بالخبز ففت وعصرت

ام سليم عكة لها فادمته اي خلطته ما حصل من السمن بالخبز المفتوت

قال ابن المنير وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم

الا اذا اكل بما يصطبغ به قال ومناسبته لحديث عائشة ان المعلوم

انها ارادت نفي الادام مطلقا بقرينة ما هو معروف من شظف عيشهم

فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان هو

عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا يشبعون منه علم ان اكل الخبز به ليس

ادما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة

وهو لفظ الادوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال ويحتمل ان يكون اراد

هذا الحديث في هذه الترجمة من بقية القصة قلت والاول مناسب

لمراد البخاري والثاني هو المراد لكن بان يشير اليه بما ذكره ابن المنير

والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما قصة ام سليم فظاهره المناسبة

لان السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الاقراص

الى تفتيتها واما حديث عائشة ان يصير في الخبز طعم السمن فمناسبته اذا ما

خالط التمر عند الاكل ويؤخذ منه ان كل شيء يسمى عند الاطلاق ادما

فان الحالف ان لا ياتدم يحنث اذا اكله مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان

يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث الا اذا ائتدم بما

والملح وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يؤكل مع الخبز غالبا

لي

عليه ذلك فاللحم المشوي والخبز ادم وعلى الاول فيحنث بكل ما هو عند الحالف له
اداما ولكل قوم عادة ومنهم من استثنى الملح فرسماه اداما او مطيبا نسبة
من جهة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة وقد قال العراقي في جعلوا دم
من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له الصنف
في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء في البيت
مما جرت العادة بالائتدام به يسمى اداما مائعا كان او جامدا ولذا احتج
بكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة وادامهم زائدة كبد الحوت وقد
تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص التمر المذكور في الترجمة
حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رأيت النبي صلى الله عليه وسلم اخذ
كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه ادام هذه اخرجه
ابو داود والترمذي بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين اهل
اللسان ان من اكل خبزا بلحم مشوي انه ائتدم به فلو قال اكلت خبزي
بلا ادام لكذب وان قال اكلته بادام صدق واما قول الكوفيين الادام
اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث
يكون تابعا له بان يتداخل اجزاؤه في اجزائه وهذا لا يحصل الا بما يصطبغ
به فعنه اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل
لا دليل عليه بل التناول واما المراد الجمع ثم الاستهلاك فالادم كثير احلال
حسنه قوله باب النية في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني ان
في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بان مذهب البخاري ان الاعمال

داخله في الايمان قلت وفيه ترجمة كتاب الايمان والنذر ورفاقه في نوهي
الكنز وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد
ابن ابرهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي ومناسبته
للترجمة ان النية من جملة الاعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ اما
زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار
زيد واراد في شهر او سنة مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله
دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر او سنة في الاولى ولا اذا كلمه
في دار اخرى في الثانية واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال
ان فعلت كذا فانت طالق ونوى عددا انه يعتبر العدد المذكور وان لم
يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت وان نوى
دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به
على ان اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين فهي على نية المستحلف
ولا ينفع التورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما
واما في غير المحاكمة فقال الاكثر نية الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلوف
له قوله باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا
الكشميهني فعنده والقربة بدل التوبة وكذا رأيته في مستخرج الاسمعيلي
قال الكرماني قوله اهدى اي تصدق بماله او جعله هديا للمسلمين
وهذا الباب هو اول ابواب النذر والنذر في اللغة الالتزام خيرا او شرا وفي
الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر

ونذر

ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان أحدهما ما يتقرب به ابتداء كلله علي أن أصوم
كذا ويلتحق به ما إذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما أنعم به علي من شفاء
مريضي مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وفي وجه
شاذ لبعض الشافعية أنه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء
ينتفع به إذا حصل له كأن قدم غائبي أو كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا
مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان أحدهما
ما يعلقه على فعل حرام أو ترك واجب فلا ينعقد في الراجح إلا إن كان فرض كفاية
وكان في فعله مشقة فيلزمه ويلتحق به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني
ما يعلقه على فعل خلاف الأولى أو مباح أو ترك مستحب وفيه ثلاثة أقوال
للعلماء الوفاء أو كفارة يمين أو التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية
وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بأنه لا
ينعقد أصلا قوله أخبرني يونس هو ابن يزيد الأيلي قوله عن عبد الله
ابن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد مضى في تفسير براءة عن أحمد
ابن صالح عن ابن وهب أخبرني يونس قال أحمد وحدثنا عنبسة حدثنا يونس
عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن كعب أخبرني عبد الله بن كعب ثم أخرجه
من طريق إسحاق بن راشد عن ابن شهاب أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن
كعب بن مالك عن أبيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى
الثلاثة الذين خلفوا أي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك
ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام رفيقيه وقد تقدم مطولا

مع شرحه في كتاب المغازي لكن من وجه آخر عن ابن شهاب قوله تعالى في
آخر حديثه إن من توبتي أن أنخلع بنون وخاء معجمة أي أعرى من مالي كما يعرى
الإنسان إذا خلع ثوبه قوله أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد أبو داود
عن أحمد بن صالح بهذا السند فقلت إني أمسك سهمي الذي بخيبر وهو عند
المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن إسحاق عن الزهري
بهذا السند عند أبي داود بلفظ إن من توبتي أن أخرج من مالي كله إلى الله
ورسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فإني
أمسك سهمي الذي بخيبر وأخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن
كعب بن مالك عن أبيه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث به
وفيه وأن أنخلع من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي حديث أبي لبابة
عند أحمد وأبي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر أن يتصدق بجميع
ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث بهذا الحديث ونوزع في أن
كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل أنه نجز النذر ويحتمل
أن يكون أراده فاستأذن والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور
النذر منه وإنما الظاهر أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ماله
شكرًا لله تعالى على ما أنعم به عليه وقال الفاكهاني في شرح العمدة كان
الأولى لكعب أن يستشير ولا يستبد برأيه لكن كأنه قامت عنده حال
لفرحه بتوبته ظهر له فيها أن التصدق بجميع ماله يستحق عليه في الشكر
فأورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكأنه أراد أنه استبد برأيه في

لو به حرم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لا انه يجرد لك وقال ابن المنير
لم يثبت لفظ الانخلاع بل استشار هل يفعل او لا قلت ويحتمل ان يكون استفهم
وحذف اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الشيوخ من العلماء وجوب الوفا
لمن التزم ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان مليا
لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب
وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخير عن ابي حنيفة بغير
تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن
قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وقيل يلزم الكل
الا في نذر اللجاج فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري
والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه الكل بغير
تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة ان
من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنبه او اذا نذر هل ينفذ
ذلك اذا نجزه او علقه وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التنجيز لكن لم
يصدر منه تنجيز كما تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون
الاولى لمن اراد ان ينجز التصدق بجميع ماله او يعلقه ان يمسك بعضه ولا
يلزم من ذلك انه لو نجزه لم ينفذ وقد تقدم الاشارة في كتاب الزكاة الى ان
التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم
من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار
على انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه

مسألة لا صدقة إلا عن ظهر غنى وفي لفظ أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى
قال ابن دقيق العيد في حديث كعب أن للصدقة أثرا في محو الذنب ومن لم
يشرع الكفارة المالية ونازعه القائلين فقال التوبة تجب ما قبلها وظاهر
حال كعب أنه أراد فعل ذلك على جهة الشكر قلت مراد الشيخ أنه يؤخذ
من قول كعب إن من توبتي إلى آخره أن للصدقة أثرا في قبول التوبة التي يتحقق
حصولها بمحو الذنب والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على القول
المذكور قوله باب إذا حرم طعاما في رواية غير أبي ذر طعامه وهذا من أمثلة
نذر اللجاج وهو أن يقول مثلا طعام كذا وشراب كذا علي حرام أو نذر أو والله
علي أن لا آكل كذا ولا أشرب كذا والراجح من أقوال العلماء أن ذلك لا ينعقد إلا
إن قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين قوله وقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل
الله لك تبتغي زاد غير أبي ذر إلى قوله تحلة أيمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف
في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت الآية في تحريم مارية أو في تحريم شرب العسل
وإلى الثاني أشار المصنف حيث ساقه في الباب ويؤخذ ذكر الطعام من
ذكر الشراب قال ابن المنير اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما أو شرابا
يحل فقالت طائفة لا يحرم عليه ويلزمه كفارة يمين وبهذا قال أهل العراق
وقالت طائفة لا يلزمه الكفارة إلا إن حلف وإلى ترجيح هذا القول أشار
المصنف بإيراد الحديث لقوله فيه وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي
ومالك لكن استثنى مالك المرأة فقال تطلق قال إسماعيل القاضي الفرق
بين المرأة والأمة أنه لو قال امرأتي علي حرام فهو فراق الزوجة فتطلق ولو

قاله لامته من حرام يحلف فانه الزم نفسه ما لم يلزمه فلا يحرم عليه امته
وقال الشافعي لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او
العتق فيعتق قوله وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم اشار به
الى ما اخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن
ابن مسعود انه جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله
فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلى هذه الاية الى قوله لا تعتدوا وقال ابن
المنذر ويؤيد يمينك بعض من اوجب الكفارة وان لم يحلف بما وقع في حديث
ابي موسى في قصة الرجل الجرمي والدجاج وتلك رواية مختصرة وقد ثبت
في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكله قلت وقد اخرجه
الشيخان في الصحيحين كذلك قوله حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج
ابن محمد هو المصيصي قوله زعم عطاء وقع في رواية الاسماعيلي من وجه اخر
عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة
في اخر الباب قوله وقال ابراهيم بن موسى لن اعود ولغيره قال لي ابراهيم
ابن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ حدثنا ابراهيم بن موسى قوله عن
هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر هنا بعض السند
ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى قوله ولن
اعود فزاد له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا قوله باب الوفاء بالنذر وا
حكمه او فضله قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر ويؤخذ منه ان الوفاء به
قربة للشارع لانه مدح على ذلك لكن مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري

من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا في طاعة الله
قال القرطبي النذر من العقود المامور بالوفا بها المثني على فاعلها واعلى انواعه
ما كان غير معلق على شي كمن يعافى من مرض فقال لله علي ان اصوم كذا
او اتصدق بكذا شكرا لله تعالى ويليه المعلق على فعل طاعة كان شفى الله
مريضي صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج كمن يستثقل
عبده فينذر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك
او يحمل على نفسه فينذر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر
بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم قوله ثنا يحيى بن صالح هو
الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحا المهملة وبعد الالف ظا معجمة قوله سعيد
ابن الحرث هو الانصاري قوله سمعت ابن عمر يقول اولم ينهوا عن النذر
كذا فيه وكانه اختصر السوال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك
من طريق المعافى بن سليمن والاسمعيلي من طريق ابي عامر العقدي
ومن طريق ابي داود واللفظ له قالا ثنا فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت
عند ابن عمر فاتاه مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن
ان ابني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بارض فارس فوقع فيها وبا وطاعون
شديد فجعلت على نفسي لئن الله سلم ابني ليمشين الى بيت الله تعالى
فقدم علينا وهو مريض ثم مات فما تقول فقال ابن عمر اولم ينهوا عن النذر
ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزادا اوف بنذرك
وقال ابو عامر فقلت يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف

نذر قال سعيد بن الحارث فقلت له أتعرف سعيد بن المسيب قال نعم فقلت
له اذهب إليه ثم أخبرني ما قال لك قال فأخبرني أنه قال له أمس عن ابنك
فقلت يا أبا محمد وترى ذلك مقبولا قال نعم أرأيت لو كان على ابنك دين لا قضاء
له فقضيته أكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا الحجي وأبو عبد الرحمن
كنية عبد الله بن عمر وأبو محمد كنية سعيد بن المسيب وأخرجه ابن حبان
في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن أبي أنيسة
وتابعه فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم
الرجل وفيه أن ابن عمر لما قال له أوف نذرك قال له الرجل إنما كان نذر أن
يمشي أبي وإن أبي قد مات فقال له أوف نذرك كرر ذلك عليه ثلاثا قال
فغضب عبد الله وقال أولم تنهوا عن النذر سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكر المرفوع قال سعيد فلما رأيت ذلك قلت له انطلق إلى
سعيد بن المسيب وساق الحاكم نحوه واختصره وقد وهم الحاكم في
استدراكه فإن البخاري أخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة
وهذا الفرع غريب وهو أن من نذر عن غيره فيلزم الغير الوفاء به ثم إذا تعذر
لزم الناذر ونحن نستشكل ذلك ثم ظهر لي أن الابن أقر ذلك والتزمه
ثم لما مات أمره ابن عمر وسعيد أن يفعل ذلك عن أبيه كما يفعل سائر القرب
عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل أن يكون ذلك مخصوصا عندهما بما يقع
من الوالد في حق ولده فيتعين لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الأجنبي
وفي قول ابن عمر في هذه الرواية أولم تنهوا عن النذر وبطلان المرفوع الذي

ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر التصريح في الرواية التي بعدها
من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه أخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهى عن النذر فجاء بصيغة النهي الصريحة وفي رواية
العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ لا تنذروا
قوله لا يقدم شيئا ولا يؤخره في رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيئا وهي
أعم ونحوها في حديث أبي هريرة لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قد قدر له وفي
رواية العلاء المشار إليها فإن النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه
لا يرد القدر وفي حديث أبي هريرة عنده لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله
قدره له ومعاني هذه الألفاظ المختلفة متقاربة وفيها إشارة إلى تعليل
النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره
ومنهم من تأوله قال ابن الأثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث
وهو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الزجر
عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان
بالنهي يصير معصية فلا يلزم وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر
لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال لا تنذروا
على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم أو تصرفوا به عنكم ما قدره
عليكم فإذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه
ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي وأصله من كلام أبي عبيد فيما

نقله ابن المنير في نهاية التقرير فقال قال ابو عبيد يقول وجه النهي عن النذر
والتشديد فيه ليس هو ان يكون مأثما ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى
به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ امره
لئلا يتهاون به فيفرط في الوفاء به ويترك القيام به ثم استدل بما ورد من
الحث على الوفاء به في الكتاب والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب
بعض علمائنا الى ان الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفا
به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه
الحديث ان الناذر ياتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب
وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون
سببه ان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة
التي تقدح في نية المتقرب قال ويشير الى هذا التاويل قوله انه لا ياتي بخير
وقوله لا يغني من ابن ادم شيئا الا ما قدره له وهذا كالنص على هذا
التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر المجازاة
وزاد القاضي عياض ويقال ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام
انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك
خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب مالك
انه مباح الا اذا كان مؤبدا لتكرره عليه في اوقات فقد يثقل عليه فعله
فيفعله بالتكلف من غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ يكره قال
وهذا احد محتملات قوله لا ياتي بخير اي ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفا

به وقيل يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث وبهذا الاحتمال
الاخير صرح ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان تكون الباء للسببية
كانه قال لا يأتي بسبب خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة
من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي
نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه وقال النووي معنى قوله
لا يأتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الاخرى تنبيه
قوله لا يأتي لكن الاكثر ووقع في بعض النسخ لا يأت بغير يا وليس بلحن لانه
قد سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم
غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر
الشافعية ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت
النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار
ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة قال واحتجوا
بانه ليس طاعة محضة لانه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد ان
ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزم وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم
رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد
ان ترجم كراهة النذر واورد حديث ابي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر
والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة
وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة فوفى به فله فيه اجر ويكره له

النذر

النذر وقال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي ان
الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية معصية والنذر
وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة
ثم اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتدا
فهو قربة محضة وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه
والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بان خلاف الاولى
ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن
النذر بخصوصه فيكون مكروها واني لاتعجب ممن انطلق لسانه بانه
ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها
كراهة تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال
الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانه مناجاة لله فاشبه الدعا
انتهى واذا ثبت النهي عن الشي مطلقا فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف
يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام هولا نذر التبرر المحض بان
يقول لله علي ان افعل كذا ولا يعلقه على المجازاة وقد حمل بعضهم النهي
على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي
ولما نقل ابن الرفعة عن اكثر الشافعية كراهة النذر وعن القاضي حسين
والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى به ولانه
وسيلة الى القربة فيكون قربة قال يمكن ان يتوسط فيقال الذي دل
الخبر على كراهته نذر المجازاة واما نذر التبرر فهو قربة محضة لان للناذر

فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع
وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة
فقال هذا النهي محله ان يقول مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا
ووجه الكراهة انه لما وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور
ظهر انه لم يتمحض له نية التقرب الى الله تعالى بما صدر منه بل سلك فيها
مسلك المعاوضة ويوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علقه
على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيئا الا بعوض عاجل
يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث بقوله
وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا
اعتقاد جاهل يظن ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض او ان الله يفعل
معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر واليهما الاشارة بقوله في الحديث ايضا
فان النذر لا يرد من قدر الله شيئا والحالة الاولى تقارب الكفر والثانية
خطأ صريح قلت بل تقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي
الوارد في الخبر على الكراهة وقال الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من
يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهة
في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل حسن ويؤيده قصة ابن
عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاة وقد اخرج الطبري
بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون
طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم

فسماهم

فسماهم الله أبرارا وهذا صريح في أن الثناء وقع في غير نذر المجازاة وكأن البخاري
رمز في الترجمة إلى الجمع بين الآية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل
أن المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون أخص من المجازاة لكن قد يوصف
بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده
فلم يصل علي أخرجه النسائي وصححه ابن حبان أشار إلى ذلك شيخنا في شرح
الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله صلى
الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله تعالى فليطعه ولم يفرق بين المعلق
وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور
لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتي شرحه بعد باب قوله وإنما
يستخرج بالنذر من البخيل تأتي في حديث أبي هريرة الذي بعده بيان
المراد بالاستخراج المذكور قوله من البخيل كذا في أكثر الروايات ووقع في رواية
مسلم في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجه من
اللئيم ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف
في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لأن الشح أخص
واللؤم أعم قال الراغب البخل إمساك ما يقتضي عن مستحق والشح بخل مع
حرص واللؤم فعل ما يلام عليه قوله في حديث أبي هريرة لا يأتي ابن آدم
النذر بشيء ابن آدم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله
لم أكن قدرته هذا من الأحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح
بنسبته إلى الله عز وجل وقد أخرجه أبو داود في رواية ابن العبد

عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما
عن ابن الزناد واخرجه مسلم من رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج وتقدم في
اواخر باب العمل من طريق همام عن ابي هريرة ولفظه لم يكن قد رزقه وفي رواية
النسائي لم اكن قدرته عليه وفي رواية ابن ماجه الا ما قد رزقه ولكن يغلبه النذر
فاقدر له وفي رواية مالك بشيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر الى القدر
قد رقيته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له ولذا وقع الاختلاف في قوله
فيستخرج الله به من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البناء لما لم يسم
فاعله وكذا في رواية ابن ماجه والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به
من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له استخرج به
من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما
لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن يلقيه النذر الى القدر تقدم البحث
فيه في باب القاء العبد النذر الى القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة
المشار اليها قال الكرماني فان قيل القدر هو الذي يلقيه الى النذر قلنا تعليل
النذر صحيح بذلك فالاول يلجئه الى القدر والثاني يلجئه الى الاعطاء
قوله فيستخرج الله به من البخيل وسياق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله
اولا قد رقيته وبهذا فيؤتيني قوله فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل
كذا للاكثر اي يعطيني ووقع في رواية الكشميهني يؤتي بالجزم ووجهه بانها
بدل من قوله يكن فجزمه لم ووقع في رواية مالك يؤتي في الموضعين وفي رواية
ابن ماجه فييسر عليه ما لم يكن ييسر عليه من قبل ذلك وفي رواية مسلم

فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج وهذه أوضح الروايات قال
البيضاوي عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة أو دفع مضرة فنهي
عنه لأنه فعل البخلاء إذ السخي إذا أراد أن يتقرب بادر إليه والبخيل لا تطاوعه
نفسه بإخراج شيء من يده إلا في مقابلة عوض يستوفيه أولاً فيلتزمه في
مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيئاً فلا يسوق إليه خيراً لم يقدر
له ولا يرد عنه شراً قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل
ما لولاه لم يكن يخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر
لأن الحديث نص على ذلك بقوله يستخرج به فإنه لو لم يلزمه إخراجه لما
تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه إذ لو كان مخيراً في الوفاء
لاستمر لبخله على عدم الإخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره
في الباب المشار إليه وأما ما أخرجه الترمذي من حديث أنس أن الصدقة
تدفع ميتة السوء فظاهره يعارض قوله أن النذر لا يرد القدر ويجمع
بينهما أن الصدقة تكون سبباً لدفع ميتة السوء والأسباب مقدرة
كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من
قدر الله شيئاً قال هي من قدر الله أخرجه أبو داود والحاكم ونحوه قول
عمر نفر من قدر الله إلى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك
مشروعية الطب والتداوي وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فإنه لا يرد
القدر ولكنه من القدر أيضاً ومع ذلك فقد نهي عن النذر وندب إلى الدعاء
والسبب فيه أن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه إلى الله والتضرع

له والخضوع وهذا كلام النذر فإن فيه تأخير العبادة إلى حين الحصول وترك
العمل إلى حين الضرورة والله أعلم وفي الحديث أن كل شيء يبتدئه المكلف من
وجوه البر أفضل مما يلتزمه بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الإخلاص
في عمل الخير وذم البخل وأن من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا
تنبيه قال ابن المنير مناسبة أحاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله يستخرج
به من البخيل وإنما يخرج البخيل ما تعين عليه إذ لو أخرج ما يتبرع به لكان
جوادا وقال الكرماني يؤخذ معنى الترجمة من لفظ يستخرج قلت ويحتمل
أن يكون البخاري أشار إلى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة
واللجاج بدليل الآية فإن الثناء الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما
تقدم أول الباب فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة
من صور النذر والله أعلم قوله باب إثم من لا يفي بالنذر كذا لأبي ذر وسقط
لغيره لفظ إثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير القرون وفي سنده
أبو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران وزهدم بمعجمة أوله وزن جعفر
ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة
وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة والغرض
منه هنا قوله ينذرون ولا يفون مذموم الحال ونصبها العيان قوله ولا يفون في
رواية الكشميهني ولا يوفون وهي رواية مسلم وفي أخرى له بالأولى وهما
لغتان أيضا قوله ولا يؤتمنون أي إنهم خانوا خيانة ظاهرة بحيث لا يأمنهم أحد
بعد ذلك قال ابن بطال ما لخصه سوى بين من يخون أمانته ومن لا يفي

بنذره

نذره والخسارة من جهة يكون بترك الوفا بالنذر رمى موهما وبهذا يظهر المناسبة
للترجمة وقال الباجي سياق ما وقع هنا بسياق الحديث والجامع لا يحتاج قول
على انه غير جائز قوله باب النذر في الطاعة اى حكمه ويحتمل ان يكون باب
بالتنوين وقوله النذر في الطاعة حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر
المعصية نذرا شرعا قوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر سياق
غير اى ذكر الى قوله من انصار وذكر هذه الآية مشيرا الى ان الذى وقع الثنا
على فاعله نذر الطاعة وهو يؤيد ما تقدم قريبا قوله عن طلحة بن عبد الملك
هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم
من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر
عن قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس
كذلك فقد تابعه ايوب ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان واشار الترمذي
الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند
الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن
القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت
رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية
ايوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى انفراد طلحة به وقد رواه
ايضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القاسم
اخرجه الطحاوي قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه الى آخره الطاعة
اعم من ان تكون في واجب او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان

يوجبه على نفسه كأن نذر أن يصلي الصلاة في أول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما اقتضاه
وأما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا
ويتقيد بما قيده به الناذر والخبر صريح في الأمر بوفاء النذر إذا كان في طاعة
وفي النهي عن ترك الوفاء به إذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين
أو لا قولان للعلماء سيأتي بيانهما بعد بابين وبيان اختصاص الخبر فيهما سلف
عنه الحديث به وهو نذر المباح وقد قسم بعض الشافعية الطاعة إلى قسمين
واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيه فينعقد
كإيقاعها أول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب
عبادة عينا كان أو كفاية فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة كعيادة
المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والأرجح انعقاده وهو قول
الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر إلا القسم الأول لأنه تحصيل
الحاصل قوله باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنسانا في الجاهلية ثم أسلم أي هل
يجب عليه الوفاء أو لا وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية أنه يعتكف
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أوف بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري
اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر أو حلف قبل أن يسلم على
شيء يجب الوفاء به لو كان مسلما فإنه إذا أسلم يجب عليه على ظاهر قصة
عمر قال وبه يقول الشافعي وأبو ثور كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي
والمشهور عند الشافعية أنه وجه لبعضهم وأن الشافعي وجل أصحابه
على أنه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن أحمد في رواية يجب

ي

وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود وتابعه
ذلك لكن ان أخذ من البخاري التصريح بالوجوب فبل والا فمجرد ترجمته لا يدل على
انه يقول بوجوبه لانه يحتمل لانه يقول بالندب فيطلقون بعض من جواب الاستفهام
ثبت له ذلك قال القابسي لم يأمر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة
كذا قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفاء بالنذر من آكد الامور فغلظ امره
بان امر عمر بالوفاء واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفاء به ما يتقرب به الى
الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه
صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سمح بان يفعل ما كان نذره فامره
به لان فعله حينئذ طاعة لله تعالى فكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه
لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يخالفه
هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر قوي هذا التأويل
والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبيد الله بن عمر هو العمري
ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ آخر بعد تم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد
ابن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واوله
حديث لما قفلنا من حنين سأل عمر عن نذر الحديث وافاد تعيين زمان السؤال
المذكور وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك
وكذا ذكرت فيه فوائد زوائد تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس وبعده
في ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر
انما نذر بعد ان اسلم وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان بلا النهي عن الصيام

في الليل وفي هذا ما يتعلق بالنذر زاد حفص بن غياث فلما ان اسلم سأل هل
يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك امر في هذه الرواية بان يعتكف
وقد تقدم في غزوة حنين التصريح بان سؤاله كان بعد قسم النبي صلى الله
عليه وسلم غنائم حنين بالطائف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية سفيان
ابن عيينة عن ايوب من الزيادة قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جارية من السبي فبينا انا معتكف اذ
سمعت تكبيرا فذكر الحديث في منّ النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن
باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام
وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب ابن العربي بان عمر لما نذر في الجاهلية
ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده ونواه سال النبي صلى
الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره
ينعقد بمجرد النية العازمة الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام
وان لم يتلفظ بشيء من ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض الائمة
الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول او الشروع وعلى التنزل
فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه هل لزم او لا
وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام وقال الباجي
قصة عمر هي نذر ان يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فان الا
قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر
قبل ان يسلم وسال النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفائه استحبابا

وان

وإن كان لا يلزمه لأنه القربة في حالة لا يصح منه فيها وبعد استحسانى شرح
القربة ذاته استدل به على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وإن
كان لا يصح منهم إلا بعد أن يسلموا لأمر عمر بوفاء القربة في الشرك وبقول
إنه لا يصح إلا بعد الإسلام لأن الواجب بأصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم
قضاؤها فكيف يطالبون بقضاء النذر واجبا بأصل الشرع قال ويمكن
أن يجاب أن الواجب بأصل الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل أن يسلم
الكافر ففات وقته وأما النذر فلم يتوقت بقضائه لأن الإسلام يجب ما قبله وإ
إذا لم يوقت بقدره لم يتعين له وقت حتى أسلم فإيقاعه له بعد الإسلام يكون
أداء لا قضاء ذلك بإيقاع الكفر وهذا الذي يقوى ما ذهب إليه
أبو ثور ومن قال بقوله وإن منه العلامي الشافعي بذلك فلعله كان
بقوله أولا فاختبره عنه أبو ثور ويمكن أن يوجه من الفرق المذكور
وجوب الحج على من أسلم لا اتساع وقته بخلاف ما فات وقته والله أعلم
مسئلة المراد بقوله نذرت في الجاهلية قبل إسلامه لأن جاهلية كل أحد
بحسبه وهو من قال الجاهلية في كلامه من غيره النبوة والمراد بها
هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فإن هذا يتوقف على نقل
يقدم أنه نذر قبل أن يسلم ومن البعثة وإسلامه مدة قوله باب
من مات وعليه نذر أي هل يقضى عنه أولا والذي ذكره في الباب
يقتضي الأول لكن هل هو على سبيل الوجوب أو الندب خلاف يأتي
بيانه قوله وأمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقباء

يعني بجاريته قال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه ووصله مالك عن عبد الله ابن أبي بكر أي ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمته أنها حدثته عن جدة له أنها كانت جعلت على نفسها مشيا إلى مسجد قباء فماتت ولم تقضه فأفتى عبد الله ابن عباس ابنتها أن تمشي عنها وأخرجه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال مرة عن ابن عباس قال إذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة أن امرأة نذرت أن تعتكف عشرة أيام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن أمك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطأ إنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد وأخرج النسائي من طريق أيوب بن موسى عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد وأورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال والنقل في هذا عن ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الإثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما إذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن أبي شيبة بسند صحيح سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام عنه النذر وقال ابن المنير يحتمل أن يكون ابن عمر أراد بقوله صلي عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث فعد منها الولد لأن الولد من كسبه فأعماله الصالحة مكتوبة للوالد من غير أن ينقص من أجره

يقضي صلى عنها أن صلاتك مكتتبة لها ولولدها إنما تنوي عن نفسك لكن
قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد وإلى ذلك
جنح ابن وهب وأبو مصعب من أصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال
حيث نقل الإجماع أنه لا يصلي أحد عن أحد لا فرضا ولا سنة لا عن حي ولا
عن ميت ونقل عن المهلب أن ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية
لكان الشارع أحق بذلك أن يفعله عن أبويه ولما نهى عن الاستغفار
لعمه ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس إلا عليها انتهى وجميع
ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع وأما الآية
فعمومها مخصوص اتفاقا والله أعلم تنبيه ذكر الكرماني أنه وقع
في بعض النسخ قال صلى عليها وتوجيهه بأن على بمعنى عن على رأي
قال والضمير راجع إلى مقام ذكر المصنف حديث ابن عباس أن سعد
ابن عبادة استفتى في نذر كان على أمه وقد تقدم شرحه في كتاب
الوصايا وذكرت من قال فيه عن سعد بن عبادة فجعله من مسنده
قوله في آخر الحديث في قصة سعد بن عبادة فكانت سنة بعد أي
صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية أعم من أن يكون وجوبا
أو ندبا ولم أر هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري فقد
أخرج الحديث الشيخان من رواية مالك والليث وأخرجه مسلم أيضا من
رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائي من رواية
الأوزاعي والإسماعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن أبي عتيق

ووصله من لم يتقن كلهم عن الزهري به وفيها واظنها من كلام الزهري ويحتمل
من شيخه وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد واحتج بانه
لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك
غيره وهذا الزهري معدود في فقهاء اهل المدينة وكان شيخه في هذا
الحديث وقد استدل بهذه الزيادة ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم
في ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات قال وقد
وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل
قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال فجاءت سنة
واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم
البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله
ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب
بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عبادة وقيل كان عتقا قاله
ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القاسم بن محمد ان سعد
ابن عبادة قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها
قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت
ذلك وقيل كان نذرا مطلقا وقد ذكرت دليله من الموطا وغيره
وجاء عن سعد بن عبادة ان سعدا خرج مع النبي صلى الله عليه
وسلم فقيل لامه اوصي قالت المال مال سعد فتوفيت قبل ان يقدم

فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند ابي داود
من وجه آخر نحوه وزاد فاي الصدقة افضل قال الماء الحديث وليس في شيء
من ذلك التصريح بانها نذرت ذلك قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها
في المال او مبهما قلت بل ظاهر حديث الباب انه كان معينا عند سعد
والله اعلم وفي الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب الجمهور الى
ان من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاؤه من راس ماله وان لم يوص الا
ان وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان
يوصي بذلك مطلقا واستدل للجمهور بقصة ام سعد هذه وقول الزهري
انها صارت سنة بعد ولكن يحتمل ان يكون سعد قضاه من تركتها او تبرع
به وفيه استفتاء الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى
براءة ما في ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستئذان هل
يكون كالامر بعد الحظر اولا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند
غيره انه للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث
ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج
وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه
في اواخر كتاب الحج وذكرت الاختلاف في السائل اهو رجل كما وقع هنا او امراة
كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينية وبينت
انها غير السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق قوله باب النذر فيما
لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصية وقال ذكر

فيه حديث عائشة من نذر أن يطيع الله فليطعه الحديث وحديث أنس في الذي
رآه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي أنفه خزامة
فنهاه وحديثه في الذي نذر أن يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه
الأحاديث في النذر فيما لا يملك وإنما يدخل في نذر المعصية وأجاب ابن المنير
بأن الصواب مع البخاري فإنه تلقى عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه
في المعصية لأن نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير إذنه وهو
معصية ثم قال ولهذا لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر
فيما لا يملك ولا نذر في معصية فأشار إلى أنه راجع إلى مال الغير في المعصية
فتأمله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو
لا يخرج عن التقرير الذي قرره لأن النفي في باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر
في معصية فإذا ثبت النذر في المعصية التحق به النذر فيما لا يملك
لأنه يستلزم المعصية لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلالة
على الترجمة من جهة أن الشخص لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة
التي لا تلزمه حيث لا قربة فيها واستدل له بأن الجمهور فسروا ما لا يملك
بمثل النذر بإعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير أقرب لكن يلزم
عليه تخصيص ما لا يملك بما إذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان إذا ملكه
مع أن اللفظ عام فيدخل فيه ما إذا نذر عتق عبد غير معين فإنه يصح
وقد أجاب بأن دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وإنما وقع
الاختلاف في المعين وقد تقدم البحث في باب من حلف بملة سوى الإسلام

على الموضع الذي أخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث
ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك وقد أخرجه الترمذي
مقتصرا على هذا القدر من الحديث وأخرج أبو داود سند هذا الحديث مقتصرا
عليه أيضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينحر إبلا ببوانة
يعني موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون وقد ورد الحديث وأخرج
مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة التي كانت أسيرة فهربت
على ناقة النبي صلى الله عليه وسلم كان الذين أسروا المرأة انتهبوها ونذرت
إن سلمها الله أن تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية
ولا فيما لا يملك ابن آدم وأخرج ابن أبي شيبة من حديث أبي ثعلبة الحديث
دون القصة بنحوه ووقعت مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين
المذكور وأخرجه النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة مثله وأخرجه
أبو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب
ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا تملك وأخرجه أبو داود والنسائي من رواية
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر
في ذلك هل تجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن أحمد والثوري وإسحاق و
وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في
ذلك كالقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم إنما هو
في وجوب الكفارة واحتج من أوجبها بحديث عائشة لا نذر في معصية
وكفارته كفارة يمين أخرجه أصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول

فإن الزهري رواه عن أبي سلمة ثم بين أنه حمله عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير
عن أبي سلمة فدلسه بإسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره
ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال لا يصح ولكن له شاهد
من حديث عمران بن حصين أخرجه النسائي وضعفه وشواهد أخرى
ذكرها أيضا وأخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب
أيضا عموم حديث عقبة بن عامر كفارة النذر كفارة اليمين أخرجه مسلم
وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على النذر المطلق لكن
أخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر إذا لم تسم
كفارة يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب
حديث ابن عباس رفعه من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين أخرجه
أبو داود وفيه ومن نذر في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر
نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن أخرجه ابن أبي شيبة
موقوفا وهو أشبه وأخرجه الدارقطني من حديث عائشة وحمله أكثر
فقهاء أصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا إن الناذر مخير بين الوفاء بما
التزمه وكفارة اليمين وقد تقدم حديث عائشة الذي في أول الباب
وهو بمعنى حديث لا نذر في معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة لما
أجمل فيه واحتج بعض الحنابلة بأنه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا
يحفظ عن صحابي خلافه قال والقياس يقتضيه لأن النذر يمين كما وقع
في حديث عقبة لما نذرت أخته أن تحج ماشية لتكفر يمينها فسمى النذر

يساوي من حيث النظر هو عصى الله بالتزام شيء والحالف عقد يمينه بالله
ملتزما بشيء ثم بين أن النذر آكد من اليمين ورتب عليه أنه لو نذر معصية
ففعلها لم يسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واحتج
له بأن الشارع نهاه عن المعصية وأمره بالكفارة فتعينت واستدل بقوله
لا نذر في معصية لصحة النذر في المباح لأن فيه نفي النذر في المعصية
فبقي ما عداه ثابتا واحتج من قال إنه يشرع في المباح بما أخرجه أبو داود من
طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأخرجه أحمد والترمذي من
حديث بريدة أن امرأة قالت يا رسول الله إني نذرت أن أضرب على رأسك
بالدف فقال أوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة أن ذلك وقت خروجه في
غزوة فنذرت إن رده الله سالما قال البيهقي يشبه أن يكون أذن لها
في ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد
النذر به ويدل على أن النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس ثاني
أحاديث الباب فإنه أمر الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم
ولا يفطر بأن يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فأمره بفعل الطاعة وأسقط
عنه المباح وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن
أبيه عن جده أيضا إنما النذر فيما ابتغي به وجه الله والجواب عن قصة
التي نذرت الضرب بالدف ما أشار إليه البيهقي ويحتمل أن يقال إن من قسم
المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا كالنوم في القائلة للتقوي على قيام الليل
وأكلة السحر للتقوي على صيام النهار فيحتمل أن يقال إن إظهار الفرح بعود

النبي صلى الله عليه وسلم سالما معنى مقصود تحصيل الثواب وقد اختلف
في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي في المحرر وتبعه
المنهاج الاباحة والحديث حجة في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب
بالدف على اصل الاباحة لا على خصوص الوفاء بالنذر وفيما بعد ثم ويشكل
عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة ان كنت نذرت فاضربي والا فلا
وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاذن فيه للبر بفعل المباح
ويؤيد ذلك ان في اخر الحديث ان عمر دخل فتركت فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به لما
ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان
ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر
لمحبته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر
منه لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك او ان الشيطان لم يحضر اصلا وانما
ذكر مثالا لصورة ما صدر من المرأة المذكورة وهي انما شرعت في شيء
اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر
او اليمين الذي صدر منها فشبه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة
الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والشيء بالشيء يذكر ويقرب من
قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عند النبي صلى الله عليه
وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر عليهما وقال امزمور الشيطان عند النبي
صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم باباحة مثل ذلك

في يوم الجمعة فهذا ما يتعلق بحديث عائشة واما حديث انس وهو الثاني
من احاديث الباب فقد ذكره هنا مختصرا وتقدم في اواخر الحج قبيل فضائل
المدينة بتمامه واوله راى شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا
نذر ان يمشى فذكر الحديث وفيه وامره ان يركب قوله وقال الفزاري
يعني مروان بن معاوية عن حميد حدثني ثابت عن انس اراد
بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب المشار اليه
في الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد
موافقا للفزاري ومن رواه عن حميد فلم يذكر ثابتا فيه وذكر المصنف
هناك حديث عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحديث
وفيه لتمش ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ووقع للمزي في الاطراف فيه
وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذور عن
ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور في
الحج وليس لحديث عقبة في النذور ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس
ان يركب جزما وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب لان الناذر في حديث
انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها
ان تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديثين وورد
في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت
ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة
واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا واورده من نسخة [illegible] اخرج

هذا الحديث بلفظ وليهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر
الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي
حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب
اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق على اختك ومن طريق كريب
عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية
فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرجه
اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت
اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن
البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم
الجيشاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة
حافية حاسرة وفيه لتركب ولتلبس ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن
الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في جوف الليل اذ بصر بخيال
نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة شعرها فقالت نذرت ان احج
ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما
واورد من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا
فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باتيان
البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذره ماشيا

لزم

لزمه كل من سعى لزمه دم لم يرفعه يتوفر موته الركوب وان بدره ما يشغل لزمه
من حين احرم الى ان ينتهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفة قال
ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل يكره
تحريما او تنزيها وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية في العاجز يرجع
من قابل فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وليس في طرق
حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي ومن تبعه وعن
عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي
رواتها ثقات ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها
وذكرها قال والتمسك بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمله
فلا عمل اهل المدينة به تنبيه يحتمل ان الرجل المذكور في حديث انس هو
ابو اسرائيل المذكور في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا نقله مغلطاي
عن الخطيب وهو مركب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث
ابن عباس اخر الباب وبحثا في القصتين او صح من ان يجعل لسيابة واما
حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث فاورده بعلو
عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه راى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه
ثم اورده بنزول عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج
ولفظه مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة في انفه فقطعها
ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من
شعر او وبر تجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير يشد فيها الزمام ليسهل

انفراده اذا كان صحيحا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج
من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت ما قيل في اسم القائد والمقود ثم وجه
ادخاله في ابواب النذر رواية عند النسائي من وجه اخر عن ابن جريج وفيه
التصريح بانه نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان من نذر ما لا
طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقبه ابن التين له والجواب عن الداودي
بخصوصيته في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع ثم وهيب
في سنده هو ابن خالد وعبد الوهاب الذي علق عنه اخر الباب هو ابن
عبد المجيد الثقفي وقد تمسك بهذا من يرى ان البخاري اذا اختلفوا في
الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا
وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخاري
مع ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه
الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا ان استووا فيقدم
الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسماعيلي وصله
مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب
خالد الواسطي قلت وخالد متقن وفي عاصم والحسن مقال فيستوي
الطرفان فيترجح وقد جاء الحديث المذكور من وجه اخر فازداد قوة اخرجه
عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل قوله بينا النبي صلى
الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات من وجه اخر يوم الجمعة
قوله اذا هو برجل في رواية ابي يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب

إذ النعت فإذا هو برجل قوله قائم زاد أبو داود عن موسى بن إسماعيل في
البخاري شيخه في الشمس وكذا في رواية ابن رحلي وفي رواية طاوس وأبو إسرا
يصلي قوله فسأل عنه فقالوا أبو إسرائيل في رواية أبي داود فقالوا هو
أبو إسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش قوله نذر أن يقوم قال المصا
ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال ويحتمل
أن يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله لما كان
السؤال محتملا ذكروا الأمرين جميعا قوله ولا يستظل في رواية الخطيب
ويقوم في الشمس قوله مره في رواية أبي داود مروه فليصمه الجمع وفي
رواية طاوس ليقعد وليتكلم وأبو إسرائيل المذكور لا يشاركه أحد في كنيته
من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغر
وقيل يسير بتحتانية ثم مهملة مصغرا أيضا وقيل قيصر باسم ملك الروم
وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بغير راء في آخره وهو قرشي ثم عامري
وترجم له ابن الأثير في الصحابة تبعا لغيره فقال أبو إسرائيل الأنصاري وا
بذلك الكرماني فجزم بأنه من الأنصار والأول أولى وفي حديثه أن السكوت
عن المباح ليس من طاعة الله وقد أخرج أبو داود من حديث علي ولا صمت
يوم إلى الليل وتقدم في السيرة النبوية قول أبي بكر الصديق للمرأة إن
هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه أن كل شيء يتأذى به الإنسان
ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة كالمشي حافيا والجلوس في
الشمس ليس هو من طاعة الله ولا ينعقد النذر به فإنه صلى الله

عليه وسلم امر ابا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه
لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل
هذه اوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا
طاعة فيه وقد قال مالك لما ذكره ولم اسمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره بكفارة **قوله باب** من نذر ان يصوم اياما اي معينة فوافق النحر او الفطر
اي هل يجوز له الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له
ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر وسواء عينهما او احدهما
بالنذر او وقعا او واحد منهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور
وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم
فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في اواخر الصيام وذكر
هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر
او النحر واني لم اقف على اسمه مع بيان المبهم من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن
حبان من طريق كريمة بنت سيرين انها سالت ابن عمر فقالت جعلت على نفسي
ان اصوم كل اربعاء واليوم يوم الاربعاء وهو يوم النحر فقال امر الله بوفاء النذر
ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا
توارد الرواة بان السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند
الاول فان قوله فسئل ثم اوله يشمل ما اذا كان السائل رجلا او امراة
وقد ظهر من رواية ابن حبان انها امراة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم
بخلاف رواية زياد بن جبير حيث قال فسأله رجل ثم وجدت الحديث في كتاب

الصيام

الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي أخرجه عن محمد بن أبي بكر المقدمي شيخ
البخاري فيه وأخرجه أبو نعيم من طريقه وكذا أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر
عن محمد بن أبي بكر المقدمي ولفظه أنه سمع رجلا يسأل عبد الله بن عمر عن
رجل نذر فذكر الحديث وفضيل في الإسناد الأول بالتصغير وحكيم بفتح أوله
وأبو حرة أبوه بضم المهملة والتشديد من لا يعرف اسمه وليس له في البخاري
سوى هذا الحديث الواحد وقد أورده مما يتعلق برواية زياد بن جبير عن
ابن عمر وفي سياق الرواية الأولى إشعار بترجيح المنع عند ابن عمر لكونه
قال لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لم يكن يصوم يوم الأضحى
والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الإسماعيلي من الزيادة في آخره قال
يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه أخرجه من
طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي أخرجه البخاري من طريقه
قال الكرماني قوله لم يكن أي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا يرى
بلفظ المجهول فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغائب
وفاعله عبد الله وقائله حكيم قلت ووقع في رواية يوسف بن يعقوب
المذكورة بلفظ لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الأضحى ولا
يوم الفطر ولا يأمر بصيامهما ومثله في رواية الإسماعيلي وجوز الكرماني بناء
على تعدد القصة أن ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد أن كان يتردد
انتهى وليس فيما أجاب به ابن عمر أولا وآخرا تصريح بالمنع في خصوص
هذه القصة وقد بسطت القول في ذلك في باب صوم يوم النحر والله الموفق

قوله يوم خيبر هو ابن عيينة وصرح به الإسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن
يزيد بن زريع قوله فأعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فحُمل إلى الرحل
أنه لم يعرفه فأعاد عليه الكلام الثانية قوله باب هل يدخل في الأيمان
والنذور الأرض والغنم والزروع والأمتعة قال ابن عبد البر وتبعه جماعة
المال في لغة دوس قبيلة أبي هريرة غير العين كالعروض والثياب وعند
جماعة المال هو العين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب أن كل ما
يتمول ويملك فهو مال فأشار البخاري في الترجمة إلى رجحان ذلك بما ذكره من
الأحاديث لقول عمر أصبت أرضا لم أصب مالا قط أنفس منه وقول أبي طلحة
أحب أموالي إلي بيرحاء وقول أبي هريرة لم نغنم ذهبا ولا ورقا وقوله • قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية فإنه يتناول كل ما يملكه الإنسان وأما قول أهل اللغة
العرب لا يوقع اسم المال عند الإطلاق إلا على الإبل لشرفها عندهم وكثرة وقع
إطلاقهم المال على غير الإبل فقد أطلقوه أيضا على غير الإبل من المواشي
ووقع في السيرة يسلك في الأموال يعني الحوائط ونهى عن إضاعة المال وهو
يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الأرقاء وقيل الحيوان كله وفي الحديث
أيضا ما جاءك من الرزق وأنت غير مشرف عليه فخذه وتموله وهو يتناول كل ذلك
والأحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطأ وحكي عن ثعلب المال كل ما
فيه الزكاة قل أو كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الأنباري
وقال غيره المال في الأصل العين ثم أطلق على كل ما يملك واختلف السلف
فيمن حلف أو نذر أن يتصدق بماله على مذاهب ثم حملها على ما إذا

فهو

أهدى ماله ومن قال بأن جميعه لا يقع نذره إلا على ما فيه الزكاة ومن قال

كذلك يتناول جميع ما يقع عليه اسم مال قال ابن بطال وأراد به هذا الباب

يشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني معنى قول البخاري فهل يدخل

في النذر العين والنذر على الأعيان مثل والذي يعني به أن هذه السبيله

ليستعمل عليه آثارا ومثل أن يقول هذه الأرض لله ونحوه ... والذي

فهمه ابن بطال أولى فإنه أشار إلى أن مراد البخاري الرد على من قال إذا

حلف أو نذر أن يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما بملكه

مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب الاختلاف عن أبي حنيفة

وأصحابه فيمن نذر أن يتصدق بماله كله يتصدق بما تجب فيه الزكاة

من الذهب والفضة والمواشي لا بما في ملكه مما لا زكاة فيه من الأرضين

والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شيء ثم

نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من أهدى ماله ويظهر لي أن

البخاري وافق الجمهور وأن المال يطلق على كل ما يتمول ونص أحمد على أن

من قال مالي في المساكين إنما يحمل ذلك على ما نوى أو على ما غلب على عرفه حتى

لو قال ذلك أعرابي فإنه لا يحمل إلا على الإبل وحديث ابن عمر في قول عمر

تقدم موصولا مشروحا في كتاب الوصايا وقوله وقال أبو طلحة هو زيد

ابن سهل الأنصاري وقد تقدم موصولا أيضا من حديث أنس

في أبواب الوقف وتقدم شيء من شرحه في كتاب الزكاة وحديث أبي هريرة

تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا

ولا تصه الا الاموال المتاع والثياب لذا الاثم ولاس الغاسم والعحنى والمتاع
بالعطف قال بعضهم وفى ببرئل دلك على لعه د وس بطول لانه استثنى الا
من الدهب والفضه ودل على انه منها الا ان يكون منقطعا فيكون الا بمعنى
لكن لذا قال والدى يظهران الاستثناء العنيمه التى فى قوله ثم نعم فيحى
ان يكونوا غنموا العين وانما ابهم غنموا المال ودل على ان المال عنده
غير العين وهو المطلوب وقوله الضبيب بصاد معجمه وموحده مكرره مصغره
الضبيب ومد عم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهمله وقوله
سهم عاير بعين مهمله وبعد الالف تحتانيه لايدرى من رمى به والشمله
بكسر المعجمه وتخفيف الراوا حره داف من ستور النحل وقد تقدم جميع دلك
باعانه الله تعالى ولله الحمد على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
كفارات الايمان فى روايه غير ابى ذر باب وله عن المستملى كتاب الكفارات
وسميت كفاره لانها تكفر الدنب اى تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطى
البذر وقال الراغب الكفاره ما يغطى الحانث فى اليمين واستعمل فى كفاره
القتل والظهار وهى من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزله
ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازاله الكفر نحو التمريض فى ازاله المرض
وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم
اى ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى السحاب
الذى يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون
وتكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به قوله وقول الله تعالى فكفارته اطعام

يحي

عشرة مساكين يريد الى اخر الاية وقد تمسك به من قال يتعين العدد فلا يجزى
وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا اجزا وهو مروي
عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال كذلك لكن قال عشرة ايام فهو
وهو مروي عن الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان لم
يجد العشرة قوله وما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت ففدية
من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب
قوله ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم لكعب في الفدية يعني كعب بن عجرة
تقدم ذكره في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القران
او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره
عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شي في القران او نحو
قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فهو فيه مخير وما كان
فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به
المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره
واما اثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء ما كان في
القران او او فلصاحبه ان يختار ايه شاء قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار
نحوه وسنده صحيح واخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطا
بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة فوصله الطبري من
طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شي في القران او او فليتخير اي الكفارات
شاء فاذا كان فمن لم يجد فالاول فالاول قال ابن بطال هذا متفق عليه

من العلماء وإنما اختلفوا في قدر الإطعام فقال الجمهور لكل إنسان مد من طعام
بمد الشارع وفرق مالك في جنس الطعام بين أهل المدينة فاعتبر ذلك
في حقهم لأنه وسط من عيشهم بخلاف سائر الأمصار فالمعتبر في حق
كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور وذهب
الكوفيون إلى أن الواجب إطعام نصف صاع والحجة للأول أنه صلى الله
عليه وسلم أمر في كفارة المواقع في رمضان بإطعام مد لكل مسكين قال
وإنما ذكر البخاري حديث كعب هنا من أجل التخيير فإنها وردت في كفارة اليمين
كما وردت في كفارة الأذى وزعم ابن المنير فقال يحتمل أن يكون البخاري
وافق الكوفيين في هذه المسألة فأورد حديث كعب بن عجرة لأنه وقع التنصيص
في خبر كعب على نصف صاع ولم يبين في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق
على المقيد قلت ويؤيده أن كفارة المواقع ككفارة الظهار وكفارة
الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الأذى فإن النص ورد
فيها بالتخيير وأيضا فإنهما متفقان في قدر الصيام بخلاف الظهار فكان
حمل كفارة اليمين عليها الموافقة لها في التخيير أولى من حملها على كفارة
المواقع مع مخالفتها وإلى هذا أشار ابن المنير وقد يستدل له بما
أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم
بصاع من تمر وأمر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت
لكان حجة لأنه لا قائل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة
وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي أن البخاري أراد الرد على من أجاز

كفارة اليمين ان بعض الخصلة من الثلاثة المخير فيها كمن اطعم خمسة
وكساهم او كسا خمسة وعشرهم او اعتق نصف رقبة واطعم خمسة او
وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد احتج من الحقها بكفارة
الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مقيد اخر فلما عارضه
هنا والاصل براءة الذمة اخذ بالاقل واشار الماوردي من حيث النظر الى
ان كفارة اليمين وصفت بالاوسط وهو محمول على الجنس والوسط ما يشبع
الشخص رطلان من الخبز والمد رطل وثلث من الحب فاذا خبز كان قدر
رطلين وايضا فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الاذى في التخيير لكنها
زادت عليها بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين الاطعام والكسوة والعتق
والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذى وقع التخيير
فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات
ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما الحق بها قوله احمد بن يونس هو
ابن عبد الله بن يونس نسبه لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه
عبد ربه بن نافع وابن عون هو عبد الله قوله اتيته يعني النبي صلى
الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال في نزلت
هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن وفي رواية معتمر بن
سليمان عن ابن عون عند الاسماعيلي نزلت في هذه الاية ففدية من صيام
او صدقة او نسك قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن فدنوت

قال واخبرني ابن عون هو موصول اي بسنده وهو موصول بالاول وقد اخرجه
النسائي والاسماعيلي من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال في
اخره تفسيره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام
والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدي شاة
وقد تقدم في الحج وفي التفسير من طرق اخرى عن مجاهد وفي الطب والمغازي
من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه مستوفى في
كتاب الحج قوله باب متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره باب
قول الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الاية وبعدها باب متى تجب الكفارة
على الغني والفقير وسقط للنسفي ذكر الاية واشار الكرماني الى تصويبه
فقال قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسبة ان يذكر هذه الاية
في الباب الذي قبله ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار
رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله فيه سمعته
من الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري وتقدم ما يتعلق
بسياق الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل تسقط عنه
او تبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب
بالحنث فهل ان كفارة المواقع انما جاءت بانفحام الذنب به واشار الى ان الفقير
لا تسقط عنه اعطاء الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه
مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير ما يقضي به دينه قال ولعله

جانبه على احتياج الموسر بالعدية فيه فيها على ما احتج به من حال الفقير في
كفارة المواقع وأنه من أجل ذلك ستين **قوله باب** من أعان المعسر في الكفارة
ذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له وفيها جواز إعانة
المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان فكذلك تجوز إعانة المعسر بالكفارة عن
يمينه إذا حنث فيه **قوله باب** يعطى في الكفارة عشرة مساكين قريبا كان
أو بعيدا أي المسلمين أو بعضهم أما العدد فبنص القرآن في كفارة اليمين وقد ذكر
الخلاف فيه قريبا وأما القيد بقوله من القريب والبعيد فقال ابن المنير ذكر فيه
حديث أبي هريرة المذكور قبله وليس فيه إلا قوله أطعمه أهلك لكن إذا جاز إعطاء
الأقرباء فالبعداء أجوز وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في إجازة
الصرف إلى الأقرباء قلت وهو على رأي من حمل قوله أطعمه أهلك على أنه في
الكفارة وأما من حمله على أنه أعطاه التمر المذكور في الحديث لنفقته
عليهم وتستمر الكفارة في ذمته إلى أن يحصل له يسره فلا يتجه الإلحاق
وكذا على قول من يقول تسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك
وبيان الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز إعطاء الأقرباء
الذين لا تلزمه نفقتهم ومن فروع المسألة اشتراط الإيمان فيمن يعطيه
وهو قول الجمهور وأجاز أصحاب الرأي إعطاء أهل الذمة منه ووافقهم أبو ثور
وقال الثوري يجزئ إن لم يجد المسلمين وأخرج ابن أبي شيبة عن النخعي
والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور **قوله باب** صاع المدينة ومد النبي
صلى الله عليه وسلم وبركته أشار في الترجمة إلى وجوب الإخراج في الواجبات

بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك اولا واكد ذلك بدعا النبي صلى
الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك قوله وما توارث اهل المدينة من ذلك
قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع في المدينة لم يتغير
لتواتره عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة
فيها فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول اهل المدينة
ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السائب بن يزيد قوله كان الصاع
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن
عمر بن عبد العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السائب
كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة
ارطال وثلث وهو الصاع بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث
وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه
وانما الحديث يدل على ان مدهم ثلاثة امداد بمده انتهى ومن لازم ما قال
ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم
اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان الاختلاف
في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات فخص صاع الماء بكو
نه ثمانية ارطال ومده رطلين فقصر الخلاف على غير الماء من المكيلات الحديث
الثاني قوله ثنا ابو قتيبة وهو سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي رواية الدارقطني
من وجه اخر عن المنذر ثنا ابو قتيبة سلم بن قتيبة قلت وهو الشعيري
بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان ادركه البخاري

بالسند ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي ولد امير خراسان
قتيبة بن مسلم وقد ولي هو امرة البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات
قبله باكثر من خمسين سنة قوله المد الاول هو نعت مد النبي صلى الله عليه
وسلم وهي صفة لازمة له واراد نافع بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه
هشام قال ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل
وهو رطلان قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال قوله
قال لنا مالك هو مقول ابي قتيبة وهو موصول قوله مدنا اعظم من مدكم
يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لكن مد
المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها
فهو اعظم من مد هشام ثم فسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في
مد النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال لي مالك لو جاءكم امير الى اخره اراد
مالك بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة
فلو احتج الذي يعمل بالمد الهشامي في اخراج زكاة الفطر وغيرها بانه يشرع
اخراجه بالمد كاطعام المساكين في كفارة اليمين بان الاخذ بالزائد اولى وعمل
لكنه كفى باتباع ما قدره الشارع بركة فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت المخالفة
بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر انما
يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة
الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث المفروض وقوعه
وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لانه الذي تحققت

شرعية قال ابن بطال والحجة فيه نقل أهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا
بعد جيل قال وقد رجع أبو يوسف بمثل هذا في تقدير المد والصاع إلى مالك
وأخذ بقوله بعينه هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك إلا أبو قتيبة
ولا عنه إلا المنذر وقد ضاق مخرجه على الإسمعيلي وعلى أبي نعيم فلم يستخرجاه
بل ذكراه من طريق البخاري وقد أخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق
البخاري وأخرجه أيضا عن ابن عقدة عن الحسين بن القاسم البجلي عن المنذر
به دون كلام مالك وقال صحيح أخرجه البخاري عن المنذر به الحديث الثالث
حديث أنس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم
وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره
يعني أهل المدينة وكذا عند رواة الموطأ عن مالك قال ابن المنير يحتمل أن يختص
هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل
أن يعم كل مكيال لأهل المدينة إلى الأبد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك
المذكور في الذي قبله يجنح إلى الأول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في
المدينة بعد عصر مالك وإلى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بأن
بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما أكثر فقهاء الأمصار ومقلدوهم
إلى اليوم في غالب الكفارات وإلى ذلك أشار المهلب والله أعلم قوله باب
قول الله عز وجل أو تحرير رقبة يشير إلى أن الرقبة في آية كفارة اليمين
مطلقة بخلاف آية كفارة القتل فإنها قيدت بالإيمان قال ابن بطال حمل
الجمهور ومنهم الأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحق المطلق على المقيد

١٩٦

سهدوا

فاحملوا المطلق في قوله تعالى واستشهدوا شاهدين على المقيد في قوله واشهدوا ذوى عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الاشراف بان كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين قوله واى الرقاب ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوائل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاى الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لم يذكر البخاري في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة تنبيها على مجال النظر فللقائل ان يقول اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاجر بالافضل اولى والاكمل الاكثر اجر المؤمنة على ما في براءة الذمة بذلك وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق ثم قال ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد مضى في اوائل العتق من وجه اخر عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة وذكرت فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي ابن علي بن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو الذي ذكر هنا ايضا وكانه يعني ان سمعه من سعيد بن مرجانة وحمل عنه حديث به عن سعيد فسمعه منه زيد بن اسلم وفي روايته الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه وحتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدم من فوائد هذا

الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك وأخرج مسلم حديث الباب عن
داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري فيه وقد نزل البخاري في هذا الإسناد
درجتين فإن بينه وبين أبي غسان محمد بن مطرف في عدة أحاديث
ثمانية رواها وأخرج لسعيد بن أبي مريم في الصيام والحج والأشربة وغيرها
ولعلي بن عياش في البيوع والأدب ولمحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو
المعروف بصاعقة وهو من أقرانه وداود بن رشيد شيخ شيخه
مصري من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين
في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي قرينان
قوله باب عتق المدبر وأم الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر
فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة
بيعه وبصحة ذلك صحة عتقه في الكفارة لأن صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه
فيصح أن يجزئ عتقه وأما أم الولد فحكمها حكم الرقيق في أكثر الأحكام بالجناية
والحدود والاستمتاع بالسيد وذهب كثير من العلماء إلى جواز بيعها ولكن
استقر الأمر على عدم صحته وأجمعوا على جواز يجوز عتقها يجزئ في الكفارة
وأما عتق المكاتب فأجازه مالك والشافعي والثوري وأجازه ابن المنذر وعن
مالك أيضا لا يجزئ أصلا وقال أصحاب الرأي إن كان أدى بعض الكتابة
لم يجزئ لأنه يكون أعتق بعض الرقبة وبه قال الأوزاعي والليث وعن
أحمد وإسحاق إن أدى الثلث فصاعدا لم يجزئ قوله وقال طاوس يجزئ

المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في
الكفارة وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في
المدبر والنخعي في ام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي
لا يجزي في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين
وقال الشافعي يجزي عتق المدبر وقال ابو ثور يجزي عتق المكاتب ما دام عليه
شيء من كتابته واحتج لمالك بان هؤلاء لهم عقد حرية لا سبيل الى رفعها
والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كان في المدبر شبهة
من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا علم لمناسبة
بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف
في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر
انه لما جوز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس
ولا في ولد الزنا بشيء اشار الى انه قد تقدم الحجة على عتق الرقبة المؤمنة
فيدخل ما ذكر بعده في العموم لا في الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه
افضل من الكافر وليس في المنع من ذلك الا الحديث الذي اخرجه البيهقي
بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحرث وكان من
اهل العلم والصلاح انه سمع امراة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه
في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا اراه يجزئك
عمر يقول لان احمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنية
وصح عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق

ولد زنية أخرجه ابن أبي شيبة ثم في الموطأ عن أبي هريرة أنه أفتى بعتق ولد
الزنا وعن ابن عمر أنه أعتق ابن زنا وأخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي بسند
صحيح عنه وزاد قد أمرنا الله أن نمن على من هو شر منه قال الله تعالى فإما منا
بعد وإما فداء وقال الجمهور يجزئ عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو
ابن العاص أخرجه ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي
والأوزاعي وأخرج ابن أبي شيبة ذلك بسند صحيح عن الأولين والحجة للجمهور
قوله تعالى أو تحرير رقبة وقد صح ملك الحالف له فصح إعتاقه وقد أخرج
ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر عن عقبة بن عامر أنه سئل عن ذلك فمنع
قال أبو الخير فسألنا فضالة بن عبيد فقال يغفر الله لعقبة وهل هؤلاء
نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فأشار في الترجمة
إلى أنه إذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الأولى قوله باب إذا أعتق
عبدا بينه وبين آخر أي في الكفارة ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير
حديث فكأن المصنف أراد أن يثبت فيها حديثا من الباب الذي بعده من وجه
آخر فلم يتفق أو تردد في الترجمتين فاقتصر الأكثر على الترجمة التي تلي هذه وأثبت
المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما
بضرب من التأويل وجمع أبو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله باب إذا أعتق
في الكفارة لمن يكون ولاؤه أي المعتق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة
مختصرا وفي آخره فإنما الولاء لمن أعتق ومقتضاه أن كل من أعتق فيصح عتقه
كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو أعتق العبد المشترك فإنه إن كان موسرا

ع

ثم وصى لشريكه حصته ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول
الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد
المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك
عنده يخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعي
العبد في نصيب الشريك قوله باب الاستثناء في الايمان وقع في بعض
النسخ اليمين وعليها شرح ابن بطال والاستثناء استفعال من الثنيا
بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال لها الثنوى ايضا بواو
بدل الياء مع فتح اوله وهي من ثنيت الشيء اذا عطفته كان المستثني عطف
بعض ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ واداتها
الا واخواتها وتطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو
المراد في هذه الترجمة فاذا قال لا افعل كذا ان شاء الله تعالى استثنى وكذا
اذا قال لا افعل كذا ان شاء الله ومثله في الحكم ان يقول الا ان يشاء الله
او الا ان شاء الله ولو اتى بالارادة او الاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل
اذا اثبت او فعل اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله نيتي او بدل او الا
ان بدا لي او يظهر او الا ان اشاء او اريد او اختار فهو استثناء ايضا لكن
يشترط وجود المشروط واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم
بالاستثناء ان يتلفظ المستثني به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ
وذكر عياض ان بعض المتاخرين منهم خرج من قول مالك ان اليمين تنعقد
بالنية ان الاستثناء يجزئ بالنية لكن نقل في التهذيب ان مالكا نص على

اشتراط التلفظ وأجاب الناجي بالفرق أن اليمين عقد والاستثناء حل والعقد أبلغ
من الحل فلا يلحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالأكثر على أنه يشترط
أن يتصل بالحلف قال مالك إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا وقال الشافعي يشترط
وصل الاستثناء بالكلام الأول ووصله أن يكون نسقا فإن كان بينهما سكوت
انقطع إلا إن كان سكتة تذكر أو تنفس أو عي أو انقطاع صوت وكذا يقطعه
الأخذ في كلام آخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا أو ما في حكمه
كقطعه لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف هل يقطعه
ما يقطع القبول عن الإيجاب على وجهين للشافعية أصحهما أنه يقطع
بالكلام اليسير الأجنبي وإن لم يقطع به الإيجاب والقبول وفي وجه لو قال
أستغفر الله لم يقطع وتوقف فيه النووي ونص الشافعي يرده ومن
قال تذكر فإنه من صور التذكر عرفا ويلحق به لا إله إلا الله ونحوها وعن طاوس
والحسن له أن يستثني ما دام في المجلس وعن أحمد نحوه وقال ما دام في
ذلك الأمر وعن إسحاق مثله وقال إلا أن يقع سكوت وعن قتادة إذا استثنى
قبل أن يقوم أو يتكلم وعن عطاء قدر حلبة ناقة وعن سعيد بن جبير إلى أربعة
أشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس أقوال منها له ولو بعد
حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه أبدا قال أبو عبيد
وهذا لا يؤخذ على ظاهره لأنه يلزم منه أن لا يحنث أحد في يمينه وأن لا يتصور
الكفارة التي أوجبها الله على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الإثم عن
الحالف لتركه الاستثناء لأنه مأمور به في قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل

ذلك

ذلك عند الا ان يشاء الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شاء الله يستثنى
ولم يرد ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ما عقده باليمين ينحل
وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ ان شاء الله فقط وحمل ان شاء الله
على التبرك وعلى ذلك يحمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا
ومرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت
ثم قال ان شاء الله او على السكوت لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في
سؤال من سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم
فتأخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله
مع ان هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثناء
بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان الاستثناء يفيد
بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لايوب
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن اسهل من التحلل
من اليمين بالضرب ويلزم منه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثني
من اقر او طلق او اعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما نقل عن
ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط
قصد الاستثناء من اول الكلام او لا الراجح فيه وجهين ونقل عن ابي بكر
الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان
الاستثناء بعد الانفصال ينشأ بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله
معارض بما نقله ابن حزم انه لو وقع منفصلا لغى واستدل بحديث ابن عمر

رفعه من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث واحتج بأنه عقب الحلف بالاستثناء لفظا
وحينئذ يحصل ثلاث صور أن يقصد من أوله أو من أثنائه ولو قبل فراغه
أو بعد تمامه فيختص نقل الإجماع بأنه لا ينفع في الثالثة وأبعد من قصره أنه لا
ينفع في الثاني أيضا والمراد بالإجماع المذكور إجماع من قال يشترط الاتصال وإلا
فالخلاف ثابت كما تقدم والله أعلم وقال ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثنا
قبل تمام اليمين قال والذي أقول إنه لو نوى الاستثناء مع اليمين لم يكن يمينا ولا
استثناء وإنما حقيقته أن يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثناء المتصل
باليمين واتفقوا على أن من قال لا أفعل كذا إن شاء الله إذا قصد به التبرك فقط
فعل حنث وإن قصد الاستثناء فلا حنث عليه واختلفوا إذا أطلق أو قدم
الاستثناء على الحلف أو أخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق ذكر
على دخول الاستثناء في كل ما يحلف به إلا الأوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق
والعتق والمشي إلى بيت الله وكذا جاء عن طاوس وعن مالك مثله وعنه إلا
المشي وقال الحسن وقتادة وابن أبي ليلى والليث يدخل في الجميع إلا الطلاق
وعن أحمد يدخل الجميع إلا العتق واحتج بتشوف الشارع له وورد فيه
حديث عن معاذ رفعه إذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق
وإن قال لعبده أنت حر إن شاء الله فإنه حر قال البيهقي تفرد به حميد بن
مالك وهو مجهول واختلف عليه في إسناده واحتج من قال لا يدخل في الطلاق
بأنه لا تحله الكفارة وهي أغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء فلما لم يحله
الأقوى لم يحله الأضعف وقال ابن العربي الاستثناء أخو الكفارة وقد قال

الله

الله تعالى ذلك كفارة انما المراد اذا حلفتم فلا بد حل في ذلك الا اليمين الشرعية

وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لان قتيبة لم يدرك حماد بن سلمة

وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية قوله فاتي بابل كذا للاكثر ووقع هنا

في رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي بشائل بعد الموحدة

شين معجمة وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال ان صحت

فاظنها شوائل جائز ظن ان لفظ شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل

هو اسم جنس وقال ابن التين جاء هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر

وقال صاحب العين ناقة شائلة ونوق شائل التي جف لبنها وشولت الابل

بالتشديد اذا لزقت بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة شائل قل لبنها

واصله من شال الشيء اذا ارتفع كالميزان والجمع شَوْل كصاحب وصحب

وجاء شوائل جمع شائل وفيها نقل من خط الدمياطي الحافظ الشائل التي

التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد بوزن ركّع

وركع وحكى قاسم بن ثابت في الدلائل عن الاصمعي اذا اتى على الناقة من يوم

حملها سبعة اشهر جف لبنها فهي شائلة والجمع شول بالتخفيف واذا

شالت بذنبها بعد اللقاح فهي شائل والجمع شول بالتشديد فهذا

يحقق ما قلته واما ما وقع في المطالع اي شائل جمع شائلة وليس بجيد قوله

فامر لنا اي امر ان نعطى ذلك قوله بثلاث ذود كذا لابي ذر ولغيره بثلاثة

ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مؤنثة وقد وقع في رواية ابي السليل

عن زهدم مثل ذلك اخرجه البيهقي واخرج مسلم سنده ولم يخرجه الاخرى

انه ذكر باعتبار لفظ الذود او انه يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين
ذود اما بدل فيكون مجرورا واما صفة فيكون مرفوعا والذود بفتح
المعجمة وسكون الواو وبعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع
وقيل من الاثنين الى التسع من النوق قال في الصحاح لا واحد له من
لفظه والكثير اذواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور
او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة
ويوخذ من هذا الحديث ان الذود يطلق على الواحد بخلاف ما اطلق
الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن التين الله اعلم انها
قا تصحفت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي بعد هذه في غزوة تبوك
بلفظ خذ هذين القرينين فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة ازواج ورواية
الخمس باعتبار ان احد الازواج كان قرينه تبعا فاعتد به تارة ولم يعتد
به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امر لهم بثلاث ذود اولا ثم زادهم اثنين
فان لفظ زهدم ثم اتي بنهب ذود غر الذرى فاعطانا خمس ذود فوقعت
في رواية زهدم جملة ما اعطاهم وفي رواية غيلان عن ابي بردة مبدا ما
امر لهم به ولم يذكر الزيادة واما رواية خذ هذين القرينين ثلاث مرار
وما مضى في المغازي بلفظ اصح منه وهو قوله ستة ابعرة فعلى ما
تقدم ان يكون السادس كان تبعا ولم يكن ذروته موصوفة بذلك
قوله اني والله ان شاء الله قال ابو موسى المديني في كتابه الثمين في
استثنا الخمس لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى

ودسعا

وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض بأنه ليس في حديث أبي موسى
يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الأصول وإنما أراد البخاري بإيراده بيان
صيغة الاستثناء بالمشيئة وأشار أبو موسى المديني في الكتاب الذي ذكره إلى
أنه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثناء وهو خلاف الظاهر قوله
إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير أو كفرت كذا وقع لفظ أو كفرت متأخرا في
رواية السرخسي قوله حدثنا أبو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد أيضا
هو ابن زيد قوله وقال إلا كفرت يعني ساق الحديث كله بالإسناد المذكور
لكنه قال كفرت يميني وأتيت الذي هو خير أو أتيت الذي هو خير وكفرت
فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتأخيرها وكذا أخرجه أبو داود عن سليمان
ابن حرب عن حماد بن زيد بالتردد فيه أيضا ثم ذكر البخاري حديث أبي هريرة
في قصة سليمان وفيه فقال له صاحبه قل إن شاء الله فنسي وفيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال إن شاء الله وقال مرة لو استثنى
وقد استدل به من جوز الاستثناء بعد انفصال اليمين بزمن يسير وقد تقدم
تفصيله وأجاب القرطبي عن ذلك بأن يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز
أن يكون قول صاحبه له قل إن شاء الله وقع في أثنائها فلا يبقى فيه حجة
ولو عقبه في الرواية بالفاء لا ينفي الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثناء
في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وإنما هو بمعنى الإقرار
لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك
غدا إلا أن يشاء الله وقال أبو موسى في كتابه المذكور يكون ذلك بعد

ذلك وإنما أخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس
عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف
فقال إن شاء الله لم يحنث لو قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وإنما أخرج في
قصة سليمان وفي آخره لو قال إن شاء الله لم يحنث نعم أخرجه الترمذي والنسائي
من هذا الوجه بلفظ من قال إلى آخره قال الترمذي سألت محمدا عنه فقال
هذا خطأ أخطأ فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر بهذا الإسناد
في قصة سليمان بن داود ذلك وقد أخرجه البخاري في باب النكاح عن
محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه وأشرت إلى ما فيه من فائدة ولذا
أخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بأن ما جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية
لا يناقض غيرها لأن ألفاظ الحديث يختلف باختلاف أقوال النبي صلى الله عليه
وسلم في التعبير عنها لتبيين الأحكام بالألفاظ أي فيخاطب كل قوم بما يكون
أوصل لأفهامهم وإما بنقل الحديث على المعنى على أحد القولين وأجاب شيخنا
في شرح الترمذي بأن الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا
بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها فإنه لا يلزم من قوله
صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان إن شاء الله لم يحنث أن يكون الحكم كذلك
في حق كل أحد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالف
بالخصوص والعموم ذلك وإذا كان مخرج الحديث واحدا فالأصل عدم التعدد
لكن قد جاء لرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر أخرجه
أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث

٤

عن أيوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا من حلف على يمين فقال
إن شاء الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفًا
وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ولا نعلم أحدًا رفعه غير أيوب
وقال إسمعيل بن إبرهيم كان أيوب أحيانًا يرفعه وأحيانًا لا يرفعه وذكر
في العلل أنه سأل محمدًا عنه فقال أصحاب نافع رووه موقوفًا إلا أيوب ويقولون
إن أيوب في آخر الأمر وقفه وأسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان أيوب
يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي أنه جاء من رواية أيوب بن موسى وكثير بن فرقد
وموسى بن عقبة وعبد الله العمري المكبر وأبي عمرو بن العلاء وحسان
ابن عطية كلهم عن نافع مرفوعًا انتهى. ورواية أيوب بن موسى أخرجها
ابن حبان في صحيحه ورواية كثير أخرجها النسائي والحاكم في مستدركه
ورواية موسى بن عقبة أخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطاء أحد
الضعفاء عنه وكذا أخرج رواية أبي عمرو بن العلاء وأخرج البيهقي رواية حسان
ابن عطية ورواية العمري وأخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور
والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفًا وكذا أخرج سعيد والبيهقي
من طريقه رواية سالم والله أعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي
في قوله لم يرفعه غير أيوب وكذا رواه سالم عن أبيه موقوفًا قال شيخنا
قد رواه هو من طريق موسى بن عقبة مرفوعًا ولفظه من حلف على يمين
فاستثنى على إثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ولم أرها في الترمذي
ولا ذكره المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الأطراف وقد خرج

جامعها أن سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سأبينه والحق أن مراد البخاري
من إيراد قصة سليمان في هذا الباب أن يبين أن الاستثناء في اليمين يقع
بصيغة إن شاء الله وقد تقدم في حديث أبي موسى المصرح بذكرها مع اليمين
ثم ذكر قصة سليمان ليبين قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال
إن شاء الله وتارة بلفظ لو استثنى فأطلق على لفظ إن شاء الله أنه استثناء
فلا يعترض عليه بأنه ليس في قصة سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشية
وكان البخاري يقول إذا استثنى من الإخبار فكيف لا يستثنى من الإخبار
المؤكد بالقسم وهو أحوج إلى التفويض إلى المشيئة قوله عن هشام بن حجير
بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة
ثنا هشام بن حجير قوله لأطوفن اللام جواب القسم كأنه قال مثلا والله
لأطوفن ويرشد إليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لأن ثبوته ونفيه يدل على
سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما أراد
وقد مشى ابن المنير على هذا في حاشيته فقال باب استثناء الأنبيا
في غير اليمين لمن قال سأفعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بأن
الذي جرى منه ليس بيمين لأنه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال
وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل
هو جميع ما ذكر أو دورانه على النساء فقط دون ما بعده من الحمل والوضع
وغيرهما والثاني أوجه لأن الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فإنه ليس
إليه وإنما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم جلب الخير له والا فلو كان حلف

على جميع ذلك لم يكن الا نوعين ولو كان نوعين لم يختلف ولو كان بعض وجهين لزم انه
حلف على غير معتقد ورده وذلك لا يليق بجنابه قلت وما المانع من جواز
ذلك ويكون لسبق وبه ويكون بحصول مقصوده جزم بذلك واكده بالحلف فقد
ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وقد مضى
شرحه في غزوة احد قوله فيستفيق بعدم بيان الاختلاف في العدد المذكور
في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث الانبياء وذكر ابو موسى المديني في
فيه انه المذكوران في بعض نسخ مسلم عنه قصة سليمان هذا الاختلاف في
ولكن هذا العدد فليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الكا
ونقل الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة
قلت وغاب عن هذا القائل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان
الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب
عن اختلاف العدد في قصة سليمان بان مفهوم العدد فليس بحجة عند
الجمهور وذكر القفال الشاشي ذكر الشبر وقد تعقبه بان الشافعي نص على ان
مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما
ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون مخرج الحديث
عن ابي هريرة واختلاف الرواة عنه ان الحكم للزائد لان الجميع ثقات وتقدم
هناك توجيه اخر قوله ثاب فيه حذف بعد مرة فيعلو فيحمل قبله وكذا
في قوله تعالى بعد مرة فسنشأ فسعل الفروسية فتعالى وساغ الحذف
لان كل فعل فيها مسبب عن الذي قبله وسببه التسبيه ثبت قوله

فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسره سفيان بن عيينة في
هذه الرواية ان صاحب سليمان الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر الجزم
بانه الملك قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل قيل الحكمة في ذلك انه صرف عن
الاستثناء لسابق القدر واتفق من قال في الكلام بعد ثم وما جرى والتعقب من
فلم يقل ان شاء الله فقيل له قل ان شاء الله وهذا ان كان سببه ان قوله
فنسي يعني عن قوله فلم يقل فلذا قال ان قوله فقال له صاحبه قل ان شا
الله يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعاء النسيان والتاخر من
هنا تبين ان يكون من ادعى انه نسي الحنث مع كونه معصيته لكونها
صغيرة لا يؤاخذ بها لم تصح دعوى ولا دليلا وقال القرطبي قوله فلم يقل
اي لم ينطق بلفظ ان شاء الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن التفويض
الى الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد بقوله
فنسي انه نسي ان يقصد الاستثناء الذي يرفع حكم اليمين ففيه نقض
على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثناء قوله فقال ابو هريرة
هو موصول بالسند المذكور اولا قوله يرويه هو كناية عن رفع الحديث
وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية
الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان قوله لو قال ان شاء الله لم يحنث تقدم
المراد بمعنى الحنث وقد قيل هو خاص بسليمان عليه السلام وانه لو قال
في هذه الواقعة ان شاء الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من

قالها وقع ما اراد ولو نذر ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد الخضر
انه يصبر عما يراه منه ولا يسأله عنه ومع ذلك لم يصبر كما اشار الى ذلك
في الحديث الصحيح رحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من
امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف وقد قالها الذبيح
فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني ان شاء الله من الصابرين فصبر
حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في
ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل
نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر قلت وقد وقع لموسى عليه
السلام ايضا نظير ذلك مع شعيب حين قال له ستجدني ان شاء الله تعالى من
الصالحين فرزقه الله ذلك قوله وكان دركا بفتح المهملة والراء اي لحاقا
ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث قوله قال وثنا ابو الزناد
القائل هو سفيان بن عيينة وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول
بالسند الاول ايضا واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان
بها قوله مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه
والحاصل ان لسفيان فيه سندين الى ابي هريرة هشام عن طاوس وابو الزناد
عن الاعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ
عن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد
منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري لكونه اقتصر على قوله عن
الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين

الروايتين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك في الروايتين معا

في مواضع تقدم بيانها عند شرحه في احاديث الانبياء وبالله التوفيق

قوله باب الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة

سؤالهم الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب

الذي قبله بلفظ الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن

ابن سمرة في النهي عن سؤال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرأيت

غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر رأى

ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وسائر فقهاء الامصار غير اهل الرأي

ان الكفارة تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا تجزي

الا بعد الحنث وقال اصحاب الرأي لا تجزي الكفارة قبل الحنث قلت

ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة

والعتق ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه

ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم

فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث

واولى من ذلك ان يقال التقدير اعم من ذلك فليس احد التقديرين باولى

من الآخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الآية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين

ورده من اجاز بانها لو وجبت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا

واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا

يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة

الحنث والاولى تجزئ بعد الرد وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة
لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تأخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي
والاوزاعي والثوري تأخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية
تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور
قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى وعبد الرحمن
لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا
فقد فعل ما امر به واذا لم يدل الخبر على المنع لم يبق الا طريق النظر فاحتج
للجمهور بان عقد اليمين لما كان يحله الاستثناء وهو كلام فلان تحله الكفارة
وهو فعل مالي او بدني اولى ويرجح قولهم ايضا بالكثرة وذكر ابو الحسن
ابن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من قال بجواز تقديم الكفارة
اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال
فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واو
لادها ان عليه جزاءها وجزاء اولادها لكن ان كان حين اخرجها ادى جزاءها لم يكن
عليه في اولادها شيء مع ان الجزاء الذي اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها
فيحتاج الى الفرق بل الجواز في كفارة اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية
تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجازوا تقديم كفارة القتل
قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي بان الصيام من حقوق الابدان
ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة
والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي

في الأيمان أن يكفر بالإطعام قبل الحنث رجوت أن يجزي عنه وأما الصوم فلا لأن
حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فإنها لا تقدم على وقتها
كالصلاة والصوم وكذا لو حج الصغير والعبد لا يجزي عنهما إذا بلغ أو عتق
وقال في موضع آخر من حلف فأراد أن يحنث فأحب إلي أن لا يكفر حتى يحنث
فإن كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي أن إلحاق الكفارة
بالكفارة أولى من إلحاق الإطعام بالزكاة وأجيب بالمنع وأيضا فالفرق الذي
أشار إليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وأما خص
منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويؤخذ من نص الشافعي أن
الأولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح
أن كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز
تقديم الكفارة مبني على أن الكفارة لحل اليمين أو لتكفير مأثمها بالحنث
فعند الجمهور أنها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك
تجزئ قبل وبعد قال المازري للكفارة ثلاث حالات أحدها قبل الحلف
فلا تجزئ اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثها بعد الحلف
وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة
وأخرها أخرى لكن بحرف الواو والذي لا يوجب رتبة ومن منع رأى أنها لم
تجب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزئ عن الواجب وقال الباجي وابن التين
وجماعة الروايتان دالتان على الجواز لأن الواو لا ترتب قال ابن التين فلو
كان تقديم الكفارة لا يجزئ لأبانه ولقال فليأت ثم ليكفر لأن تأخير الـ

عن الحاجة لا يجوز فلما أرادهم على معنى النسيان دل على الجواز قال وأما (العا)
في قوله ثم الذي هو خبر وتعرض يغتسل حتى قال الذي في قوله ثم لعو
عن يغتسل وانه الذي هو خبر ولولم يأت الثانية لما دلت الفاء على الترتيب (لانها)
ابانه ما يفعله بعض الخلف وهما شيئان تعارة وجدت ولا ترتيب فيهما
وهو نهي قال اذا دخل الدار فقل واشرب قلت وقد ورد في بعض
الطرق بلفظ التي تقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث
الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن
الحسن ثم لا يغتسل ثم انه الذي هو خبر وقد اخرجه مسلم من
هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه
من طريق سعيد كأبي داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم
عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو
في حديث عائشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني
نحوه ولفظه فلا يغتسل منه ثم يغتسل الذي هو خبر قوله نا اسمعيل
ابن ابرهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم التيمي
هو ابن عاصم وكذا تقدم في باب التيمم فيما لا يملك من طريق عبد الوارث
عن ايوب عن القاسم وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب
لا تحلفوا بآبائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة
والقاسم التيمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام
ابن حرب عن ايوب عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن

عبد الله بن عبد الوهاب عن حماد وهو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع
العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي بموحدة مصغر
نسبة الى بني كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو
القاسم التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القاسم احفظ عن زهدم وفي
رواية الحلبي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث
القاسم احفظ قوله كنا عند ابي موسى الاشعري وسيأتي كذلك في
رواية عبد الوارث قوله وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخأ ومعروف
في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الى اخره وهو كالاول
لكن زاد الضمير وفسره بما يعود عليه قال الكرماني كان حق العبارة
ان يقول بيننا وبينه اي ابي موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من
الاشعريين لاستقام الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا
بابائكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما
وقع هنا على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى لكونه من اتباعه فصار
كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا ابا موسى واتباعه وان بينهم
وبين الجرميين ما ذكر من الاخا وغيره وتقدم بيان ذلك ايضا في كتاب
الذبائح قلت وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا
الباب الى قوله اخا وقد اخرجه احمد واسحق في مسنديهما عن اسمعيل
ابن علية الذي اخرجه البخاري من طريقه ولم يذكر هذا الكلام بل اقتصر
على قوله كنا عند ابي موسى فقدم طعامه نعم اخرجه النسائي عن علي

ى

ابن حجر شيخ البخاري فيه بعضه الدجاج وقول الرجل ولم يسم نفسه وقوله
احابلسرا وله وبالخا المعجمة والمد اى صراحة وقوله ومعروف اى احسبا
ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا ودوا جا وقد دكرنا
نسبه ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق
عبد السلام بن حرب عن ايوب واول الحديث عند ما قدم ابو موسى
الكوفة اكرم هذا الحي من جرم وقد قرب هناك نسب جرم الى قضاعة قوله
فقدم طعامه اى وضع بين يديه وفي رواية السمهي طعام فيه
صمم ومضى في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج
ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات على الموائد واستخدام الكبير
من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي
ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة قلت والجواز ظاهر
واما كونه لا ينقص الزهد ففيه وقفة قوله وقدم في طعامه لحم
دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس
وكلام الجزري في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي
انه يقال للذكر والانثى واستغربه ابن التين قوله وفي القوم رجل
من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة
وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب
الذبائح قوله احمر كانه مولى تقدم في فرض الخمس كانه من الموالي وان
الداودي يعني انه من سبي الروم لذا قال وان كان اطلع على نقل في

ذلك والاولى اختصاص ذلك بالروم دون الفرس او النبط او الديلم قوله
فلم يدن اي لم يقرب من الطعام فيأكل منه زاد عبد الوارث في روايته في
الباب فلم يدن من طعامه قوله ادن بصيغة فعل الامر وفي رواية عبد السلام
هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى ادن وكذا في رواية حماد عن ايوب
ولمسلم من هذا الوجه تعال له هلم ونتكلم باسمه ولام مفتوحة ويستعمل به
اي تمنع او توقف وريبه ومعناه قوله يأكل شيئا فقذرته بكسر الذال
المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة والخلاف فيه في كتاب
الذبائح مستوفى قوله اخبرك عن ذلك اي عن الطريق في حل اليمين بعض
قصة طلبهم الحملان والمراد منه ما في اخره من قوله صلى الله عليه وسلم
لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وتحللتها
ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه الى الاذن فيصير حلالا
وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تتحلل باحد امرين
اما الاستثناء واما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء
انما يعتبر في اثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد
ذلك ويؤيد ان المراد بقوله تحللتها الخروج عن يميني وقوع التصريح به
في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله اتينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من الاشعريين وقع في رواية عبد السلام
ابن حرب عن ايوب بلفظ اتانا النبي صلى الله عليه وسلم بنفر من الاشعريين
واستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش يجوز ان يبدل من ضمير

الحاصر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم إلى يوم القيامة
لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم قال ابن مالك وأجوز أن يكون بدل
كل من كل على التخصيص والاستدراك قد يكون جارا بفعل أو لما بجا. الطيبي
أخره وقال هو عند علماء البديع يسمى التجريد قلت وهذا الأخير
الاستشهاد به إلا لو اتفقت الرواة والواقع أنه بهذا اللفظ تفرد به
عبد السلام وقد أخرجه البخاري في مواضع أخرى بابا في فعال في بعضها
في رهط جاءني رواية ابن علية عن أيوب هنا وفي بعضها في نفر جاءني
رواية حماد عن أيوب في فرض الخمس قوله نستحمله أي نطلب منه ما
يحملنا وأثقالنا ووقع عند مسلم من طريق أبي السليل بفتح المهملة ولامين الأولى مكسورة
عن زهدم عن أبي موسى كنا مشاة فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في أواخر المغازي قوله وهو
يقسم نعما بفتح النون والمهملة قوله قال أيوب أحسبه قال وهو غضبان
هو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية عبد الوارث عن أيوب قال
وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهيب عن أيوب
عند أبي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من إبل الصدقة وفي رواية
بريد بن أبي بردة الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن أبي موسى أرسلني
أصحابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم أسأله الحملان فقال لا أحملكم على شيء
فوافقته وهو غضبان ويجمع بأن أبا موسى حضر هو والرهط فباشر
الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا أحملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين

عند المنع ورد السائل المحتاج عند تعذر الإسعاف وتأنيسه بنوع من الا
بالقول قوله فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب ابل بفتح النون
وسكون الهاء بعدها موحدة أي غنيمة وأصله ما يؤخذ اختطافا بحسب
السبق إليه على غير تسوية بين الآخذين وتقدم في الباب الذي قبله من
طريق غيلان بن جرير عن أبي بردة عن أبي موسى فلبثنا فأتي بإبل وفي رواية
بشائل وتقدم الكلام عليها وفي رواية بريد عن أبي بردة أنه صلى الله
عليه وسلم ابتاع الإبل التي حمل عليها الأشعريين من سعد وفي الجمع
بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل أن يكون الغنيمة لما حصلت حصل
لسعد منها القدر المذكور فاشتراه النبي صلى الله عليه وسلم منه بنصيبه
فحملهم عليه قوله فقال أين هؤلاء الأشعريون فأمر لنا في رواية عبد السلام
عن أيوب ثم لم يلبث أن أتي النبي صلى الله عليه وسلم بنهب ابل فأمر لنا في
رواية حماد فأتي بنهب ابل فسأل عنا فقال أين النفر الأشعريون فأمر لنا
ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن جرير عن أبي بردة
ثم لبثنا ما شاء الله فأتي وفي رواية بريد ثم لم ألبث إلا سويعة إذ سمعت بلالا
ينادي أين عبد الله بن قيس فأجبته فقال أجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعوك فلما أتيته قال خذ قوله فأمر لنا بخمس ذود تقدم بيان
الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك
قوله فاندفعنا أي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة
وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا

قلنا

قوله فقال لأصحابي في رواية حماد وعبد الوهاب قلنا ما صنعنا وفي رواية
غيلان عن أبي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية
الباب الذي بالمقالة المذكورة قوله نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمينه والله لئن تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح أبدا
في رواية عبد السلام فلما مضينا قلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمينه لا نفلح أبدا ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى تغفلنا أخذنا
منه ما أعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير أن نذكره بها ولذلك خشوا
وفي رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر النسيان
أيضا وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وخالف رواية بريد عن جده الرواة
جميعا فيما بعدها إلى آخر الحديث ووقع في روايته من الزيادة قول أبي موسى
لأصحابه لا أدعكم حتى ينطلق معي بعضكم إلى من سمع مقالة رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم أولا وإعطائه ثانيا إلى آخر القصة
المذكورة ولم يذكر حديث لا أحلف على يمين إلى آخره قال القرطبي فيه استدراك
جبر خاطر السائل الذي يؤدب على الحاجة بمطلوبه إذا تيسر وأن من أخذ
شيئا يعلم أن المعطي لم يكن راضيا بإعطائه لا يبارك له فيه قوله فأتينا
أو فحدثناه فقال انطلقوا فإنما حملكم الله في رواية حماد
أو فنسيت قال لست أنا حملتكم ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام
فأتينا فقلنا يا رسول الله إنك حلفت أن لا تحملنا وقد حملتنا قال أجل ولكن
ما أنا حملتكم إلى آخره وفي رواية غيلان ما أنا حملتكم بل الله حملكم وإني

طريق مطر عن زهدم فذكرها ان نسيتها فقال اي والله ما نسيتها واخرجه
مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق متنه الا قوله قال والله
ما نسيتها قوله اني والله ان شاء الله الى اخره تقدم بيانه في الباب الذي
قبله قوله لا احلف على يمين اي محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسة
والمراد ما شانه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعارة ويجوز ان يكون
فيه تضمين بعد ووقع في رواية لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على معنى الباء
بعد ووقع في رواية للنسائي اذا حلفت بيمين ورجح الاول بقوله فرأيت غيرها
خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده على اليمين ويحتمل ان يعود على
معناها المجازي للملابسة ايضا وقال ابن الاثير في النهاية الحلف هو اليمين
فقوله احلف اي اعقد شيئا بالعزم والنية وقوله على يمين تاكيد لعقده
واعلام بانه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيده رواية النسائي بلفظ ما على
الارض يمين احلف عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة مؤكدة
لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي امر اخر يكون
فعله افضل من المضي في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت عن يميني قال
فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا لقوله احلف قوله وتحللتها
كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر
في رواية عبد السلام وتحللتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم
ووقع في رواية غيلان عن ابي بردة الا كفرت عن يميني بدل وتحللتها وهو
يرجح احد احتمالين ابداهما ابن دقيق العيد بانهما اثنان ما يقتضي الحنث

قال

فإن التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من
موافقة مقتضاها فيكون التحلل الإتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا
أن يكون فيه تكرار لوجود قوله أتيت الذي هو خير فإن إتيان الذي هو خير
تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن أن يكون فائدته التصريح
بالتحلل وذكره بلفظ يناسب الجواز صريحا ليكون أبلغ مما لو ذكره بالاستلزام
وقد يقال إن الثاني أقوى لأن التأسيس أولى من التأكيد وقيل معنى تحللتها
خرجت من حرمتها إلى ما يحل منها وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء
بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه القصة إلا إن كان وقع منه استثناء
لم يشعروا به كأن يكون قال إن شاء الله مثلا أو قال والله لا أحملكم إلا أن
يحصل شيء ولذلك قال وما عندي ما أحملكم قال العلائي قوله ما أنا حملتكم
ولكن الله حملكم المعنى بذلك إزالة المنة عنهم وإضافة النعمة لمالكها الأصلي
ولم يرد أنه لا صنع له أصلا في حملهم لأنه لو أراد ذلك ما قال بعد ذلك
لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت
وقال المازري معنى قوله إن الله حملكم أن الله أعطاني ما حملتكم عليه
ولولا ذلك لم يكن عندي ما حملتكم عليه وقيل يحتمل أنه كان نسي يمينه والناسي
لا يضاف إليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند
مسلم كما بينته وقيل المراد بالنفي عنه والإثبات لله الإشارة إلى ما تفضل
الله به من الغنيمة المذكورة لأنها لم تكن بتسبب من النبي صلى الله
عليه وسلم ولا كان متطلعا إليها ولا منتظرا لها فكان المعنى ما أنا حملتكم

لعدم ذلك أولا ولكن الله جعل بها سبيلا للناس في هذه الحنيثة بتحلة ا
هل كفّر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة فيما حلف هل كفر
في قصة حلفه على شرب العسل أو على غشيان مارية فروي عن الحسن
البصري أنه قال لم يكفر أصلا لأنه مغفور له وإنما نزلت كفارة اليمين تعليما
للأمة وتعقب بما أخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على
العسل أو مارية فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في
أنه كفر وإن كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله أ
في حديث الباب وكفرت عن يميني أنه لا يترك ذلك وقد قوي أن ذلك دليل
للتشريع بعيد قوله تابعه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة والقا
ابن عاصم الكليبي قال الكرماني إنما أتى بلفظ تابعه أولا وبنحو ثانيا
وبالها إشارة إلى أن الآخرين حدثاه بالاستقلال والأول مع غيره أو
والأول بحمل التعليق بخلافهما قلت لم يظهر لي معنى قوله مع غيره ولو
حمل التعليق يستلزم أنه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في
حكم التعليق لأن البخاري لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعة حماد
ابن زيد في فرض الخمس لكن هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القا
فقط ولكن زاد حماد ذكر أبي قلابة مضموما إلى القاسم قوله حدثنا قتيبة
حدثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله بهذا أي بجميع الحديث
وقد أشرت إلى أن رواية حماد وعبد الوهاب متفقان في السياق
وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا تحلفوا بآبائكم وقد سا

أيضا

اسحاق او آخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن يحيى النبعي
وليس بعد الباب الذي سياقها اتمه من البخاري سوى باب بعض
قوله ثنا ابو معمر تقدم بيان روايته في كتاب التاريخ وقد تقدم ما في
هذه الروايات من المخالفة متصلا وفي الحديث عمرا تقدم ترجيح الجمع في
اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعجيل الحنث في مثل ذلك يكون طاعة
لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لتأكيد الخبر ولو كان مستقبلا
وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب قلوب
الاتباع وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا فان قصد بها حل اليمين صح بشرطه
المتقدم قوله ثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن
فارس بن ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال نسبه الى
جده وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وقد روى
البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمي وفي عن محمد بن عبد الله بن
ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى اسحاق عدة مواضع عن محمد بن عبد الله
ابن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهو اعلى
من طبقة المخرمي ومن معه وروى ايضا بواسطة تارة وبغير واسطة
اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر
معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عبد الله
ابن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب فعلى هذا لم يتعين من هو
شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وله

في آخر الحديث متابعة أشهل بالمعجمة وزن أحمد عن ابن عون ووقعت روايته
موصولة عند أبي عوانة والخلال والبيهقي من طريق أبي قلابة الرقاشي ثنا
محمد بن عبد الله الأنصاري وأشهل بن حاتم قالا ثنا ابن عون به قوله وتابعه
يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام
والربيع يريد أن الجماعة تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن البصري قوله
أولا تابعه أشهل لعثمان بن عمرو البصري قوله ثانيا وتابعه يونس وما
بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمرو ووقع في نسخة من رواية أبي ذر
وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع في
رواية النسفي عن البخاري وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات فأما
رواية يونس وهو ابن عبيد فسيأتي موصولة في كتاب الأحكام وأما متابعة
سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا
عن الحسن وقال البزار ما رواه عن سماك بن عطية إلا حماد ولا روى سماك
هذا عن الحسن إلا هذا وأما متابعة سماك بن حرب فوصلها عبد الله بن
أحمد في زياداته والطبراني في الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن
وأما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور وهو ابن زاذان فوصلهما مسلم
من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبراني في الأوسط لم يروه عن منصور
ابن زاذان إلا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن إلا هذا الحديث
قلت ويحتمل أن يكون مراد البخاري بمنصور منصور بن المعتمر وقد
أخرجه النسائي من طريقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن منصور بن

المعتمر

المعمر عن الحسن وقال البزار تصالح بن منصور بن المعمر عن الحسن الا
هذا واما متابعة قتادة فوصلها مسلم وابو داود والنسائي من طريق سعيد
ابن ابي عروبة عنه واما رواية هشام وهو ابن حسان فاخرجها ابو نعيم
في المستخرج على مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع
لنا في الغيلانيات من وجه اخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن
وهو عند ابي عوانة في صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فقد جزم
ابن بطال في شرحه بانه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح
فقد وقع لنا في البشرانيات من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح ويونس بن
عبيد عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع
ابن صبيح واخرجه الطبراني من رواية مسلم بن ابرهيم بناقة بن خالد والمبارك
ابن فضالة والربيع بن صبيح قالوا ثنا الحسن به ووقع لنا من رواية الربيع
عن منصور عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل في الجزء الذي جمع
فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا يحتمل
ان يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن مسلم وقد
روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكرته جرير بن حازم وتقدمت روايته
في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان
التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج طريق سماك بن عطية قرنها بيونس
ابن عبيد وهشام بن حسان وقال في اخرين واخرجه ابو عوانة من طريق
يحيى بن زيد بن جدعان ومن طريق اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسمعيل بن

ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين
من اصحاب الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يزيد بن ابراهيم وابو الاشهب واسمه
جعفر بن حيان وثابت البناني وجبير بن الشهيد وخليد بن دعلج وابو عمرو
بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وغرفطة والمعلى بن زياد وصفوان
بن سليم ومعاوية بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وسعيد
بن شيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ومحمد بن عمرو والاشعث بن
سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن ذكوان وعثمان
بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد وعباد
بن بشير هؤلاء اربعة واربعون نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر
الرهاوي في الاربعين البلدانية له عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة
عن الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرائيل
ابو موسى ونائل بن داود وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وابو عامر الخزاز
وابو عبيدة الناجي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس بن
يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم بن ابي الذيال والعوام بن حوشب
وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسوادة بن ابي العالية ثم قال رواه عن
الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام
ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من
ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسرد الحافظ ابو القاسم
عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن منده في تذكرته اسماء من رواه عن

٢١٥

الحسن فلعلوا امانه وبهابن نفسا وزاد ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه
وسلم مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة
وانس وعدي بن حاتم وعائشة وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله
ابن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري وعمران بن حصين انتهى
ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمرة قال وفي الباب فذكر الجماعة
المذكورين اولا واهمل خمسة واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن
مسعود وابن عمر وزاد معاوية بن الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد ابي
الاحوص واذينة والد عبد الرحمن فكملوا ستة عشر نفسا فلت واحاديث
المذكورين كلها فيما يتعلق باليمين وليس في حديث احد منهم لا تسال الامارة
الى ان ذكرمن روى معنى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام
ان شاء الله تعالى ولم ار لرواية من عده اباه احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمرة
غير الحسن الى ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن
واسنده من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة الحديث وقال غريب ما
لتقيه الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى
وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن
عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس
عن عبد الرحمن بن سمرة اورده من المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة
محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلاب

فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بمؤته وهو ممن صالح أهل
يا عبد الرحمن لا تطلب الإمارة الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمة بأنه حمله عن
عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة إلا عبد الله بن كيسان
ولا عنه إلا ابنه إسحق تفرد به أبو الدرداء عبد العزيز بن منيب قلت عبد الله
ابن كيسان ضعفه أبو حاتم الرازي وابنه إسحق لينه أبو أحمد الحاكم قوله
عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية إبرهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن
الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل شتوة أو شتوتين أخرجه
أبو عوانة في صحيحه وكذا الطبراني من طريق أبي حمزة إسحق بن الربيع عن الحسن
كنا نغزو مع عبد الرحمن بن سمرة وأخرجه أيضا من طريق علي بن زيد
عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن
الحسن يا عبد الرحمن قوله لا تسأل الإمارة سيأتي شرحه في الأحكام إن
شاء الله تعالى قوله وإذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث
أبي موسى قريبا في قوله لا أحلف على يمين وقد اختلف فيما تضمنه حديث
عبد الرحمن بن سمرة هل لأحد الحكمين تعلق بالآخر أو لا فقيل له به تعلق
وذلك أن أحد الشقين أن يعطى الإمارة عن غير مسألة فقد لا يكون له فيها
أرب فيمتنع فيلزم فيحلف فأمر أن ينظر ثم يفعل الذي هو أولى فإن كان في
الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر ويأتي مثله في الشق الآخر قوله
فأت خيرها أي عن المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا
يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها المجازي كما تقدم والمراد

فالرؤية هنا الاعتقاد لا البصرية قال عياض معناه إذا ظهر له أن الفعل
أو الترك خير له في دنياه أو آخرته أو أوفق لمراده وشهوته ما لم يكن إثما قلت
وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها أتقى لله فليأت التقوى
وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المأمور به أربعة أقسام
إن كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك أولى أو كان المحلوف عليه تركا فكان
الفعل أولى أو كان كل منهما فعلا أو تركا لكن يدخل القسمان الأخيران في القسمين
الأولين لأن من لازم فعل أحد الشيئين أو تركه ترك الآخر أو فعله قوله فأت
الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للأكثر وللكشميهني وكفر عن يمينك
وأت الذي هو خير وقد ذكره كل من رواه بلفظ وأت الذي هو خير ووقع
في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبي داود فرأى غيرها
خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير فإن تركها كفارتها وأشار أبو داود
إلى ضعفه وقال الأحاديث كلها فليكفر عن يمينه إلا ما لا يعبأ به كأنه يشير
إلى حديث يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة رفعه من حلف فرأى غيرها
خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارته ويحيى ضعيف جدا ووقع في حديث
عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فإنه أخرجه بلفظ من حلف على يمين
فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه هكذا أخرجه من وجهين
ولم يذكر الكفارة ولكن أخرجه من وجه آخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت
الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة
عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الأمر بالكفارة

مع نقص الحسنة لا له على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لانها يمين حانثة

واستدل به على ان الحالف يجب عليه فعل اي الامرين كان اولى من المضي في

حلفه او الحنث والكفارة وانفصل عنه من قال ان الامر فيه للندب بما مضى في

قصة الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق

ثم يامره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى

فعلها خاتمة اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة المجمعة من الاحاديث

المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها اثنا ... وفيما مضى

ستة وعشرون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر

والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة في

ابي بكر وحديث من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة

ابي اسرائيل وحديث انه اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس

وحديث ابن عمر في نذر يوم واتى يوم عيد وفيه من الاثار عن الصحابة فمن

بعدهم عشرة اثار والله المستعان قوله كتاب الفرائض هو جمع فريضة

كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو

القطع يقال فرضت لفلان كذا اي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقيل

هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه

ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرائض الله وهي ما الزم به عباده وقال

الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض

من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم

قوله وقول الله يوصيكم الله في أولادكم أفاد السهيلي أن الحكمة في التعبير
بلفظ الفعل المستمر لا بلفظ الماضي كما في مثل قوله ذلكم وصاكم به وشرع
ابرلماها ووصاها للإشارة إلى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة
عليهم كما سيأتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال وإضافة الفعل إلى الاسم
المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في أولادكم ولم يقل بأولادكم إشارة
إلى الأمر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما
وهو كقوله لا أشهد على جور وإضافة الأولاد إليهم مع أنه الذي أوصى
بهم إشارة إلى أنه أرحم بهم من آبائهم قوله إلى قوله وصية من الله والله عليم
حليم كذا لأبي ذر وساق غيره الآية الأولى وقال بعد قوله عليما حكيما
إلى قوله والله عليم حليم وذكر حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف أصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية
الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير النساء أن مسلما
أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه وزاد
في آخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك أن هذه
الزيادة مدرجة وأن الصواب ما أخرجه الترمذي من طريق يحيى بن آدم
عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في أولادكم وأما قول البخاري في الترجمة
إلى والله عليم حليم فإشارة إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله وإن
كان رجل يورث كلالة وقد سبق في آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائي
من وجه آخر عن جابر أن يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه

وقد استشكل ذلك بما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت
يستفتونك وفي الاخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن
ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر ان يقال ان كلا من
الآيتين لما كان فيهما ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة
فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت
من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا
عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الآيتين نزل في
قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب
نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع
عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط ابنتي سعد
الثلثين وقد بينته سابقا ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في
بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيح فقلت يا رسول الله انما يرثني
كلالة وقوله لم يجبني بشيء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا
يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القصة الخاصة عموم
ذلك في كل قصة ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي
فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي اولا
فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا قوله باب تعليم النبي
وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا
الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك

العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم
الفتوى بالرأي فهو قليل بالنسبة وفيه ايضا رد توقع ما يحصل من كثرة
القائلين بالرأي وقيل مراده قبل ان دراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى
طبعه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرائض
لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام
وجوه الرأي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب
العلم فان للرأي فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا
التقرير مناسبة الحديث للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه
اشارة الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك
فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال
الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث ولا تكونوا عباد الله اخوانا يؤخذ
منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم
الفرائض حديث ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي
والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف
الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون
الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه
مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء
عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه

عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرائض فانها نصف العلم وانه
اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني في الاوسط
طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القرآن
والفرائض وعلموه الناس اوشك ان ياتي على الناس زمان يختصم الرجلان
في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه
مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس
اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر
موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض
فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرا القرآن فليتعلم
الفرائض ورجالها ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح
لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد القسمين وان لم يتساويا وقد
قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره
لان لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق باحكام الموت
وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى
الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث
وقد تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في
اوائل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفى وقيل بيان المراد بالظن
هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن
طاوس المذكور في السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى
الشيعة انه بالنصب على ان لا نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع
وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة
قاله ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية
وقد ذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة
وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وتقدمت فيه ام ما هنا وقوله فيه انما يأكل
آل محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا
المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض
والتقدير انما ياكل آل محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته
للمصالح ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة واورده اخر المغازي بزيادة فيه
ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه قالوا قد قال
ذلك وفيه انه قال مثله لعلي وللعباس فقالا قد قال ذلك الحديث بطوله
وقد مضى مطولا في فرض الخمس وقد شرحته هناك مستوفى الرابع
قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله
فكانت هذه خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية
ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي

المال في رواية الكشميهني اعطانموها اي الخالصة له وقوله فوالله الذي
باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة رابعها حديث ابي هريرة
واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس المدني ابن اخت مالك وقد اخرجه وا
اسمعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن
مالك قوله لا يقتسم ورثتي اي ورثتي عن الكشميهني وللباقين لا يقسم بحذف
التاء الفاعلية قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا قراته في البخاري برفع الميم
على انه خبر والمعنى ليس يقسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان خلف
شيئا لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث
عمرو بن الحارث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا
درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد
من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته
كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غيرهما لا يقسم ايضا بطريق الارث
بل تقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثتي اي بالقوة لو كنت ممن يورث او المراد
لا يقسم مال تركه لجهة الارث فاتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به
الاستحقاق وهو الارث فالمعنى لا يقسم مالي بالارث عني قاله السبكي الكبير
قوله ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي تقدم ضبطه وتقدم الكلام
على المراد بقوله عاملي في اواخر فرض الخمس مع شرح الحديث وحكايته فيه
ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد
خادمه وعبر عن العامل على الصدقة وبالعامل على النخل وزاد انه قيل

الاجير

الآخر ويحصل من المجموع خمسة أقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم
وجاء غيره عليه السلام وهل إن كان المراد بالخادم الجنس وإلا فإن
كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر وقد رجح المصنف عليه في أواخر
الوصايا بأن نفقة ثم الوقف وفيه إشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر
ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة
وقد أجاب عنه السبكي الكبير بأن المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والإنفاق
بذل القوت قال وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة والسر في التخصيص
المذكور الإشارة إلى أن أزواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله
والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل
لما كان في صورة الأجير فيحتاج إلى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى
ملخصا ويؤيده قول أبي بكر الصديق إن حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت
عن ذلك بأمر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بأن عمر
كان فضل عائشة في العطاء لأنه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لها قلت وهذا ليس مما نحن فيه لأن قسمة عمر كانت من الفتوح
وأما ما يتعلق بحديث الباب فيما يتعلق بخليفة النبي صلى الله عليه وسلم
فإنه سبق منه ما ذكروا فأفاد رحمه الله أنه قد دخل في لفظ نفقة نسائي سكنى بيوتهن
وسائر اللوازم وهو حسن قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك
في أول فرض الخمس وأما قوله إن الذي يخلفه بعده إلى أنه يكرم

عليهم الصدقة فيجتمع قوله لا نورث وفي قوله ثم يريد بعضهم إشارة إلى أن النون
في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم
بلفظ نحن معاشر الأنبياء لا نورث فقد أنكره جماعة من الأئمة وهو كذلك بالنسبة
لخصوص لفظ نحن لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد
بلفظ إنا معاشر الأنبياء لا نورث الحديث أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن
عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من أتقن
أصحاب ابن عيينة فيه وأورده الهيثم بن كليب في مسند أبي بكر من حديث أبي بكر
الصديق باللفظ المذكور قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله أعلم أن الله
بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجرا كما قال قل ما
أسألكم عليه من أجر وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة في أن لا
يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان
داود حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك
وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء في ذلك قولين وأن الأكثر على أن الأ
لا يورثون وأخرج الطبري من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في
قوله تعالى وإني خفت الموالي قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا
يرثني قال يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن
نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا
رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول
المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث

ما تركناه صدقة فيكون ذلك من خصائصه التي أكرم بها بل قول عمر يريد نفسه
يؤيد اختصاصه بذلك وأما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم إلى آخره
فأجيب عنها بأنها عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه وإذا ثبت أنه وقفه قبل
موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير أنه خلف شيئا مما كان يملكه
فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر
عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه
لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال وقيل لكون النبي
كالأب لأمته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير
في الحاشية يستفاد من الحديث أن من قال داري صدقة لا تورث أنها تكون
حبسا ولا يحتاج إلى التصريح بالوقف أو الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك
صريحا أو كناية تحتاج إلى نية وفي حديث أبي هريرة دلالة على صحة وقف
المنقولات وأن الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة
نسائي إلى آخره ذكر حديث عائشة أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم
حين توفي أردن أن يبعثن عثمان إلى أبي بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة
أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة
أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطأ ووقع
في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطآت للدارقطني من
طريق القعنبي يسألنه ثمنهن وكذا أخرجه من طريق جويرية بن أسماء عن مالك
وفي الموطأ أيضا أرسلن عثمان بن عفان إلى أبي بكر الصديق وفيه فقالت لهن

عايسه وفيه ما يرنا فهو صن يه وظاهر سماقه انه من مسند عايسه

وقد رواه اسحق بن محمد الفروى عن مالك بهذا السند عن عايسه عن ابي بكر

الصديق اورده الدارقطني في الغرايب واسار الى انه تفرد بزياده ابي بكر

فيه وهذا توافق روايه معمر عن ابن سهاب المذكوره في اول هذا الباب

قال فيه عن عايسه ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول وقد ذكره فيحتمل ان تكون عايسه سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم

كما سمعه ابوها ويحتمل ان تكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه

وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هو مالم

لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمه واخرجه الترمذي

في اول كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن علقمه عن ابي سلمه عن ابي هريره

بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالي وقال بعده رواه الزهري عن ابي سلمه

عن ابي هريره اطول من هذا قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس

هو ابن يزيد وقد بينه في الكفاله الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا

تفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريره قوله انا اولي بالمومنين من انفسهم

هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفاله من طريق عقيل عن ابن سهاب بذكر

سببه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل

المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضا فان قيل نعم صلى عليه والا

قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولي بالمومنين من

انفسهم

انفسهم الحديث وتقدم في الفرض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن
ابن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة
اقروا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر
عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من
نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاوه كذا
اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المومنين فترك دينا فعلي قضاوه
وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فليأتني
فانا مولاه اي وليه ويعرف انه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتني
اي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه او المراد صاحب الدين واما
الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح
عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلأدعى له وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا
الحديث في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا
وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وان ذلك كان قبل ان
يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من خصائصه او يجب على ولاة
الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفا انما هو من مال المصالح ونقل
ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم تبرع بذلك وعلى هذا لا
على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت
المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت
المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي في بيت المال مثلا والذي

يظهر ان ذلك من دخل في المقاصصة وهو من له حق وعليه حق وكذا مضى انهم

اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون

المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس

اي معنى ما مطلا والله اعلم قوله ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته

وثبت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن

ابن ابي عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة

فالى العصبة من كان وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة

بلفظ فماله لموالي العصبة اي اولياء العصبة قال الداودي المراد بالعصبة

هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من ليس له

سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل

بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من

يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل

فلان احاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان اي احاط به وقال الكرماني المراد

بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر

العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع

المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطية

قوله باب ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر والانثى

ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر

اصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض

فلا

قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اهل الفرائض ومن وافقهم فيها قول
علي بن ابي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر
اذا ظهر قوله وقال زيد بن ثابت الى آخره وصله سعيد بن منصور عن عبد [الرحمن]
ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه ولم يذكر لفظه سوى
الاية قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدأ بمن
شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن
بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن وكان
معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالام مثلا قال ولو كان قال بمن شركهم ولم يعل
شركهن فيعطى الام مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل
حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض باهلها
قوله ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس كذا قال وهيب
بوصله ورواه الثوري عن ابن طاوس عن ابيه لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه
النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي [الصحيح]
الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم
وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق
عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله
ابن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون
حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححاه لان الثوري وان كان
احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال

ولم يرجح أحد الطرفين بل هو من الوصل والله أعلم قوله ألحقوا الفرائض بأهلها المراد

بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه

ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من

يستحقها بنص القرآن ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس

اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله أي على وفق ما أنزل الله

في كتابه قوله فما بقي في رواية روح بن القاسم فما تركت أي أبقت قوله

فهو لأولى في رواية الكشميهني فلأولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة

أفعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب أي لمن يكون أقرب في النسب

إلى الموروث وليس المراد هنا الأحق وقد حكى عياض أن في رواية ابن الحذاء

عن ابن ماهان في مسلم فهو لأدنى بدال ونون وهي بمعنى الأقرب قال الخطابي

المعنى أقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد بأولى رجل أن الرجال

من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق

دون من هو أبعد فإن استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث

من يدلي بالآباء والأمهات مثلا لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا

استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين إنما المراد به العمة مع العم وبنت

الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب

فإنهم يرثون بنص قوله وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين

ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقة وكذا

يخرج الأخ والأخت لأم لقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل

الإجماع

الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام وستاتي مزيد في هذا في باب ابني عم
احدهما اخ لام والاخر زوج قوله رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في
كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي فلاولى عصبة ذكر وقال ابن الجوزي
والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن
الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع
لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض
طرق حديث ابي هريرة الذي في الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال
ابن دقيق العيد قد استدل به في باب الاخوات عصبات البنات والحديث
يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب
انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى القول به فيخص بالخبر الدال
على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير
برجل فقال الخطابي انما كرر البيان في نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا
كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما
للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل
والاشكال باق لكن كلامه يحمل على انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين
قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد
بان العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعين المعنى في النفس واما
رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم
وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الامر فقد حكى

بسمونه ميرث برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكره

لا نظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل حسمه ان يظن بلفظ رجل الشخص

وهذا عم من الذكر والانثى وقال ابن العربي في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما يكون

للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما

تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا

الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يستقل له كل من ادعى وقيل

انه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا يوخذ الخنثى في الزكاة ولا يجوز الخنثى

المال اذا انفرد وقيل للاعتنا بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال

امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل

ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث

ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام

بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات

وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال قيل هو على معنى

اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي لها القيام على الاناث واصله

للمازري فانه قال بعد ان ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر

وفي الزكاة ابن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة

الانتقال من سن الى اعلى منها ومن عدد الى الزيادة وقد جعل في خمسة

وعشرين بنت مخاض وستا اعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على

خلاف القاعدة وان السنين بالسن الواحد لان ابن اللبون اعلى سنا لانه

أدلى قد رآه بقوله ذكر على أن الذكورية بخصيصة حتى يصير مساويا
لبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه وأما في الفرائض فلما علم أن الرجال
هم القائمون بالأمور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى
للنساء فعبر بلفظ ذكر إشارة إلى العلة التي لأجلها اختص بذلك فيهما
وإن اشتركا أي السببين في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن
متعلق التنبيه فيهما مختلف فإنه في ابن اللبون إشارة إلى النقص وفي
الرجل إشارة إلى الفضل وهذا قد لخصه القرطبي وارتضاه وقيل إنه
وصف لأولى لا لرجل قاله السهيلي وأطال في تقريره وتبجح به فقال هذا
الحديث أصل في الفرائض وفيه إشكال وقد تلقاه الناس أو أكثرهم
على وجه لا يصح إضافته إلى من أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا
فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لأنه لا يتصور أن
يكون الرجل إلا ذكرا وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه
ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لأنه لا يكون
فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على أن
الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ
دون الصغير قال والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من
القرابة بعد أصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين
قرابة الأب وقرابة الأم قال فإذا ثبت هذا فقوله أولى رجل ذكر يريد
القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم

فالاولى هنا هو ولى الميت فهو مضاف اليه فى المعنى دون اللفظ وهو
فى اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلة فعبر عن الصلة بقوله اولى
رجل لان الصلة لا تكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفى الميراث عن الاولى
الذى هو من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفى الميراث عن النساء
ثم من المدلى الى الميت من قبل صلب لانهن اناث قال وسبب الاشكال
من وجهين احدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا للرجل ولو كان مرفوعا
لم يستشكل كان يقال فوارثه اولى رجل ذكر والثاني انه جاء بلفظ افعل
الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كقولك فلان اعلم الناس
فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله اولى رجل اولى الرجال وليس كذلك
وانما هو اولى الميت باضافته النسب واولى صلب باضافته كما تقول هو
اخوك اخو الرخا لا اخو البلا قال فالاولى فى الحديث كالولى فان قيل لفظ
مضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب فى النسب
جاز اضافته وان لم يكن جزءا منه كقوله صلى الله عليه وسلم فى البر امك
ثم اباك ثم ادناك قال وعلى هذا تكون فى هذا الكلام الموجز من البلاغة وكثرة
المعاني ما ليس فى غيره فالحمد لله الذى وفق واعان انتهى كلامه ولا
يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لاولى لا لرجل
والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة
رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى
الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفى الميراث عن الاولى

الذي من جهة الأم كالخال ونحوه لا ذكر نفسه عن المسألة المخصوصة وإن
كان من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد أورد عليه ما أورده ولم
أجد منه إلا أمثلة أطال بها وإطالات طويلة يكتفى بها بتتبعه ما ظهر له
من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي أجمعوا على أن الذي يبقى بعد
الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب
قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت
أنثى فمتى انفرد أخذ جميع المال وإن كان مع ذوي فروض غير مستغرقين
أخذ ما بقي وإن كان مع مستغرقين فلا شيء له قال القرطبي وأما تسمية
الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت في هذه
المسألة تأخذ ما فضل عن البنت أشبهت العاصب قلت وقد صرح البخاري
بذلك فسماها عصبة قال الطحاوي استدل قوم بحديث ابن عباس وكذا
رفعه بعد ابن عباس على أن من خلف بنتا وأخا شقيقا وأختا شقيقة
كان لابنته النصف وما بقي لأخيه ولا شيء لأخته ولو كانت شقيقة وطردوا
ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شيء لها مع البنت
بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعد وإذا احتجوا أيضا بقوله
تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك قالوا
فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن قال واستدل عليهم
بالاتفاق على أن من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين أن للبنت
النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي

لكونه ذكرا فلو ورثوا معه لشاركته وهي انثى قال فعلم ان الذي في حديث
ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما اذا ترك بنتا واخا
وعمه فان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة اجماعا قال فاقتضى النظر
ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو ترك
الا اخا واختا يتقاسمان المال بينهما فكذلك لو ترك ابنا وبنتا بخلاف
ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال واما الجواب
عما احتجوا به من الاية فهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب
كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو
ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم
وان سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسيأتي
حكمه ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن
ادلى بابوين يقدم على من ادلى باب فلذلك يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ
من الابوين ويقدم ابن اخ لاب على عم لابوين ويقدم عم لاب على ابن عم لابوين
واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى
ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان
ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه قوله باب
ميراث البنات الاصل فيه ما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة الى سبب
نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر

حسنة في كتاب المحبّر وحكى ان بعض علماء الجاهلية ورث البنت للذكر سوى
بينهما وبين الذكر وهو عامر بن جشم بن الحكم وفتح المحجة وقد تمسك با
المذكور من اجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين حيث قيل ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون
الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين ولذا حكم ما زاد على البنتين دون
انفراد ابن عباس بان حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور واختلفوا فيه
ماخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد وقد ثبت بيان السنة فان الآية
لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح
في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك امهما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت آية المواريث فارسل
الى العم فقال اعط ابنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ
الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهذا أولى
لما خص بهما من انهما امس رحما بالميت من اختيه فلا يقصرهما عنهما
وقيل ان لفظ فوق في الآية مقحم وهو غلط وقال المبرد يوخذ من جهة
ان اقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وانثى فاذا كان للواحدة الثلث
كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضي في احكام القرآن يوخذ ذلك
من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ذكر
وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها
الثلث مع الانثى مثلها بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ ذلك من المجي

فلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الأنثيين فإنه يدل على أنهما إذا اجتمعا
الثلثين وأن الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثا
لا يستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن إعادة حكم
الأنثيين لأنه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه أن الذكر
لما يجوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يجوزان الثلثين فلما ذكر ما دل
على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو مستخرج من كلام القاضي
وقرره الطيبي فقال إنما فسر القاضي الفاء في قوله تعالى فإن كن نساء لأن مفهوم
ترتب الفاء ومفهوم الوصف في قوله فوق اثنتين مشعران بذلك فكأنه
لما قال للذكر مثل حظ الأنثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر
مع الأنثى إذا اجتمعا وفهم منه بحسب إشارة النص حكم الثنتين لأن الذكر
لما يجوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يجوزان الثلثين ثم أراد أن يعلم حكم
ما زاد على الثنتين فقال فإن كن نساء فوق اثنتين فمن نظر إلى عبارة النص
قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر إلى إشارة النص قال إن
حكم الثنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بأنه يقتضي أن ذكر
أن لهما الثلثين في صورة ما وليست هي صورة الاجتماع إذ لها إذ ليس الثلثين
مع الابن الثلثان والجواب عنه عسير إلا أن ضم إليه أن الحق بين من ذلك
ويعضد رد ابن عباس بأنه لم يبلغه توقيف مع ظاهر الآية وتقرر أن
قوله فوق اثنتين لا يفيد الزيادة على الثلثين لا لأن ذلك التبعيض ولذا
يرد على جواب السهيلي أن الاثنتين لا يستوفيان الثلثين حظهما في كل صورة

والله اعلم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص في الوصية بالثلث
وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله ولا يرثني الا
ابنتي وقد تقدم ان الذي بقاه سعد اولاده والاقعد كان له من العصبات
من ذريته وحديث معاذ في توريث البنت والاخت وسياتي شرحه في الذي
باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه اخر عن الاسود وابو النضر المذكور
في سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والاشعث
هو ابن ابي الشعثاء سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن هرون في كتاب
الفرائض له عن سفيان الثوري عن اشعث بن ابي الشعثاء عن الاسود
ابن يزيد قال قضى ابن الزبير في ابنة واخت فاعطى الابنة النصف واعطى
العصبة بقية المال فقلت له ان معاذا قضى فينا باليمن بذكره قال فقال
انت رسولي الى عبد الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة يحكم به بهذا الخبر
واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه **قوله باب** ميراث ابن الابن
اذا لم يكن ابن اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله وقال زيد بن ثابت
الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن
خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم
اي بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر
من رواية الاكثر وثبت للكشميهني وهي في رواية سعيد بن منصور
المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع المال
اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا

اعيان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن
مع الابن بالنسبة لما تقدم فان حجب اولاد الابن بالابن انما يوخذ من قوله اذا لم
يكن ذكر ومنهم الى اخره بطريق المفهوم لم يذكر به ابن عباس الحقوا الفرائض
وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال اهل العلم فمن خلف زوجا وابا
وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت
النصف وما بقي بين ولد الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت
استقل من الاب بالباقي له دونها وكان الباقي له مطلقا لقوله فما بقي فلاولى
رجل ذكر ويستدل بهذه الاية والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا واناثا بالنسبة عند فقد البنين
اذا استووا في القعدد فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلاولى
رجل ذكر قوله باب ميراث ابنة ابن مع ابنة في رواية الكشميهني مع بنت
قوله ثنا ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل
بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف
هو ابن شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان اوديان ووقع في رواية النسائي
من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سئل ابو موسى
في رواية غندر عن شعبة عند النسائي جاء رجل الى ابي موسى الاشعري
وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسألهما وكذا اخرجه ابو داود من
طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا للترمذي وابن ماجه
والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة

من

مع أبي موسى وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة قوله وأت
ابن مسعود فسيتابعني في رواية الأعمش والثوري المشار إليهما فقال
له أبو موسى وسلمان بن ربيعة ونبهنا أيضا فسيتابعنا وهذا قاله أبو موسى
على سبيل الظن لأنه اجتهد في المسألة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود
يوافقهما ويحتمل أن يكون سمعه قوله إنه ابن مسعود الاستثناء قوله
فقال لقد ضللت إذاً قاله جوابا عن قول أبي موسى إنه سيتابعه وأشار
إلى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة التي عنده وأنه لو خالفها عامدا لضل
قوله أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الدارقطني من طريق
حجاج بن أرطاة عن عبد الرحمن بن ثروان فقال ابن مسعود كيف أقول يعني
مثل قول أبي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره
قوله فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فيه إشارة إلى أن هزيلا
الراوي توجه مع السائل إلى ابن مسعود فسمع جوابه وعاد إلى أبي موسى
معهم فأخبروه قوله لا تسألوني ما دام هذا الحبر بفتح المهملة وبكسرها أيضا
وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بأنه بالكسر وقال
سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال أبو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام
وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر وقال
الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من أثر علومه وكانت هذه القصة في زمن عثمان
لأنه هو الذي أمّر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها
ثم عزل قبل ولاية أبي موسى عليها بمدة وقال ابن بطال فيه أن العالم يجتهد

اذا ظن ان لا نص في المسألة ولا يعول الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان
الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه
ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم
لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت ابي موسى
في الفتيا حيث دل على من هو اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما
رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال
ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي
وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور
مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن
عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث
ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس الحقوا الفرائض فلاولى
رجل ذكر من يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى
الميت ولو كانت انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الاب مع البنت عصبة فصرن مع البنات
في حكم المذكور من قبل الاب وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى
ان امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا انه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل
قال ولد فلان كذا اول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر وان كان
الاناث ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو امر سابق وقد قال الله تعالى
انما اموالكم واولادكم فتنة وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية

ع

عن الحاكم الذي قال لا ورث مالا و ولدا والمراد بالاولاد والولد في هذه الآية
الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تحابي بالبنات فاذا جعل قوله تعالى
ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى
تقدير ان يكون الولد في الآية عاما فانه يحتمل ان يراد به العموم على ظاهره
وان يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد به الذكور
دون الاناث قال ابن العربي يؤخذ من قصة ابي موسى وابن مسعود
جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته و[نقض]
الحكم اذا خالف النص قلت ويؤخذ من صنيع ابي موسى انه كان يرى [العمل]
بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن [المخصص]
وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص
وتعقب بان ابا اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال ابو بكر
الصيرفي وطائفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الاعتقاد للعموم في الحال
وقال ابن سريج وابن خيران والقفال يجب البحث قال ابو حامد وكذا الخلاف
في الامر والنهي المطلق **قوله باب** ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد
هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد [الاجماع]
على ان الجد لا يرث مع وجود الاب **قوله** وقال ابو بكر وابن عباس وابن
الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب و[البعد]
وقيل المعنى انه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوب البر والمعروف عن [المذكورين]
الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض له انا محمد بن سالم عن الشعبي

ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا ما رب وبحه ما بحه
ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طرق اخرى
فاما قول ابي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن ابي سعيد
الخدري ان ابا بكر الصديق جعل الجد ابا وبسند صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر
مثله وبسند صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وفي
لفظ له انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وبسند صحيح عن ابن عباس ان
ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس ان
ابا بكر انزله ابا وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا
واما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو
ابن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي بسند صحيح عن
طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس
ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب
موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال
ان ابا بكر انزله ابا وفيه دلالة على انه افتى بمثل قول ابي بكر واخرج يزيد بن
هرون من طريق سعيد بن جبير قال كتب ط سال عبد الله بن عتبة فاتاه كتاب
ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقرا ابن عباس يا بني ادم واتبعت ملة
اباي ابرهيم واسحق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم
فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس
فقال له كيف تقول في الجد قال اي اب لك اكبر فسكت وكانه عيي عن جوابه

فقلت

فعله أنا آدم فقال أما تسمع إلى قول الله تعالى يا بني آدم وأخرجه الدارمي من
هذا الوجه وأما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن
منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد أب وقرأ واتبعت ملة آبائي الآية
واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم أنا ابن عبد المطلب
وإنما هو ابن ابنه قوله ولم يذكر هو بضم أوله على البنا للمجهول قوله أن أحدا
خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كأنه يريد
بذلك تقوية حجة القول المذكور فإن الإجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا
وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث ما كان يرث الأب عند عدم الأب غير من
سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبي بن كعب وعائشة وأبو هريرة
ونقل ذلك أيضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتي
ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء
وشريح والشعبي ومن فقهاء الأمصار عثمان البتي وأبو حنيفة وإسحاق بن
راهويه وداود وأبو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت
وابن مسعود إلى توريث الإخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سيأتي
بيانه قوله وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني
وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال يذكره قال ابن عبد البر
وجه قياس ابن عباس أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو
الأب عند عدم الأب كالأب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه
كقياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالأب في الشهادة له وفي

العصبة عليه وانه لا ينتقص منه وعلى انه ذو فرض او عاصب وعلى ان من
ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جده لابيه وابنا على لقول
ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء كل ما
ام لا واجمعوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف والمراة عن
الربع والام عن الثلث كالابن سواء كلوا ان رجلا ترك ابويه وابن ابنه كان لكل
من ابويه السدس وان من ترك ابا جده وعمه ان المال لابي جده دون عمه
فينبغي ان يكون كوالد ابيه دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد ابيه كما
ان اباه اولى من اولاد ابيه وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون
مع الاب فحجبهم الجد كما حجبهم الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوة
وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال السهيلي لم يرد من باب الاحتجاج
ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم ونحوها انما ذكرته حملا ان ذلك ذكر في
مقام النسبة والتعريف وعبر فيه بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن
من التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم
ولم يقل في ابنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع بخلاف
الابن وايضا فلفظ الولد يلتقي بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة
ولا تقول ولده ولذا كان من تبنى ولد غيره قال له ابني وتبناه ولا تقول
ولدي ولا ولده ومن ثم قال في اية التحريم وحلائل ابنائكم لو قال وحلائل
اولادكم لم يحتج الى ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلبه او بطن
تولده وقد ذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد [illegible] يجعلونه بمنزلة

دين

زيد من شرح ابن بطال ولعله من النسخة وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وسلوا
بحديث أفرضكم زيد وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه
الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس وأعله بالإرسال
ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في
تخريج أحاديث الرافعي وأما عمر فأخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال
أول جد ورث في الإسلام عمر فأخذ ماله فأتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا
ليس لك ذلك إنما أنت كأحد الأخوين وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن
ابن غنم مطولا دون قوله فأتاه إلى آخره إلى أن قال فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له
يا أمير المؤمنين إنهم شجرة دونك يعني بني ابنه وأخرج الدارقطني بسند
قوي عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه في قصة فيها أن مثل الجد كمثل شجرة
نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فإن قطعت
الغصن رجع الماء إلى الساق وإن قطعت الثاني رجع الماء إلى الأول فخطب
عمر الناس فقال إن زيدا قال في الجد قولا وقد أمضيته وأخرج الدارمي من
طريق إسماعيل بن أبي خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس
وهذا منقطع وأخرج الدارمي من طريق عيسى الحناط عن الشعبي قال
كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فإذا زادوا أعطاه الثلث وكان
يعطيه مع الولد السدس وأخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد
عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة
وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم والإخوة

للاب ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث فان كثر الاخوة اعطى الجد الثلث
واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن
سيرين عن عبيدة بن عمرو قال اني لاحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها
ينقض بعضها بعضا واورد ساقه في الجزء الحادي عشر من فوائد ابي جعفر
الرزاز بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيدة عن الجد
فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم
هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف
حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحد او اخوان او اخت واحدة او اخوات او العروض وقع
هذا التاويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وتقدم
عن عمر اقوال اخرى واما علي فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح
عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يساله عن ستة اخوة وجد فكتب اليه
ان اجعله كاحدهم وامح كتابي واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي
قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصرة اني اتيت بجد وستة
اخوة فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه احدا بعده وبسند
صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا
ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس
ومن طريق ابرهيم النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر
عن الشعبي عن علي انه اتى في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس
واخرج يزيد بن هرون في الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي

نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف وسيأتي عن علي أقوال أخرى وأخرج
الطحاوي من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال حدثه أن عليا
كان ينزل بني الإخوة مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله
غيره ومن طريق الثوري بن يحيى عن الشعبي عن علي بقول الجماعة وأما
عبد الله بن مسعود فأخرج الدارمي بسند صحيح إلى أبي إسحاق السبيعي
قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله
أي ابن مسعود في فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وأمها
وأخاها لأبيها وجدها فذكر قصة فيها فأتاه عبيدة بن عمرو وكان يقال
ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحرث الأعور فسألناه فقال إن
شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة أسهم
النصف وللأم ثلث ما بقي وهو السدس من رأس المال وللأخ سهم وللجد
سهم وروينا في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق الشعبي قال كان
عمر وعبد الله يكرهان أن يفضلا أما على جد وأخرج سعيد بن منصور
وأبو بكر بن أبي شيبة بسند واحد صحيح إلى عبيدة بن نضيلة قال كان
عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون السدس
خيرا له من مقاسمة الإخوة وأخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد ثم
إن عمر كتب إلى عبد الله ما أرانا إلا قد أجحفنا بالجد فإذا جاءك كتابي هذا
فقاسم به مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم
فأخذ بذلك عبد الله وأخرج محمد بن نصر بسند صحيح إلى عبيدة بن

عمر وقال كان علي يعطي الجد مع الإخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس
ثم كتب عمر إلى عبد الله إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فأعطه الثلث ثم
قدم علي ههنا يعني الكوفة فأعطاه السدس قال عبيدة فرأيهما في
الجماعة أحب إلي من رأي أحدهما في الفرقة ومن طريق عبيد بن نضيلة أن عليا
كان يعطي الجد الثلث ثم تحول إلى السدس وأن عبد الله كان يعطيه
السدس ثم تحول إلى الثلث وأما زيد بن ثابت فأخرج الدارمي من طريق الحسن
البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الإخوة إلى الثلث وأخرج البيهقي من
طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال أخذ أبو الزناد هذه الرسالة
من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال
زيد بن ثابت وكان رأيي أن الإخوة أولى بميراث أخيهم من الجد وكان عمر يرى
أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته وأخرجه ابن حزم من طريق إسماعيل
القاضي عن إسماعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن
ابن زيد عن أبيه قال كان رأيي أن الإخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان
أمير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الإخوة
وقلتهم كذلك فاختلف النقل عن زيد وأخرج عبد الرزاق من طريق إبراهيم
قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الإخوة إلى الثلث فإذا بلغ الثلث أعطاه
إياه وللإخوة ما بقي ويقاسم الأخ للأب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالإخوة من الأب
مع الإخوة الأشقاء ولا يورث الإخوة للأب شيئا ولا يعطي أخا لأم مع الجد شيئا
قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالإخوة

للأب

للأب مع الأخوة الأشقاء وخالفه بعض الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض
في ذلك لأن الأخوة من الأب لا يرثون مع الأشقاء فلا معنى لإدخالهم معهم
لأنه حيف على الجد في المقاسمة قال وقد سأل ابن عباس زيدا عن ذلك
فقال إنما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك وقال الطحاوي ذهب مالك
والشافعي وأبو يوسف إلى قول زيد بن ثابت في الجد إن كان معه أخوة أشقاء
قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وإن كان الثلث خيرا له أعطاه
إياه ولا يرث الأخوة من الأب مع الجد شيئا ولا بنو الأخوة ولو كانوا أشقاء إذا
كان مع الجد والأخوة أحد من أصحاب الفروض بدأ بفرضهم ثم أعطى الجد خير
الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس
إلا في الأكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن أنه وقف في الجد
قال أبو يوسف وكان ابن أبي ليلى يأخذ في الجد بقول علي وبقوله أخذ
أنه كواحد من الأخوة فإن كان الثلث أحظ له أخذه وله مع ذي فرض يعطى
الأحظ من مقاسمة كأخ أو ثلث الباقي أو سدس الجميع والأكدرية المشار
إليها تسمى مربعة الجماعة لأنهم أجمعوا على أنها أربعة ولكن اختلفوا في قسمتها
وهي زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس وللأخت
النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللأم ستة وللأخت
أربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم ما فرض أربعة يوزع بينهم
ميراث ميتهم بفرض واقع فلواحد ثلث الجميع وثلث ما يبقى لثانيهم بحكم جامع
ولثالث من بعده ثلث الذي يبقى وما يبقى نصيب الرابع ثم ذكر المصنف

حديث ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه
بالمسألة انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى
الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد
والاخ بانه اقرب الى الميت بدليل انه يتفرد بالولا ولانه يقوم مقام الولد
في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ولد ابنه
والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوى من الاب لان الابن يتفرد
بالمال ويرد الاب الى السدس ولا لك الاب فتعصيب الاخ بعصبه
بنوة وتعصيب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة في الارث
ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان
الاخ يعصب اخته كالابن الجد فامتنع من يحوزه بعصبته عليه ان يسقط
به وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث اقوى سببا منه لانه يدلي
بولادة الاب والولادة اقوى الاسباب في الميراث فان قال الجد وانا ايضا
ولدت الميت قيل له انما ولدت والده والاخوة ولدوا والده فصار شبههم
قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية
ذكر فيه حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى
في المناقب وقوله افضل او قال خير شك من الراوي وقوله انزله ابا
او قال قضاه ابا **قوله باب** ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين
فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث
ابن عباس كان المال اي المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث

وقد تقدم في الوصايا وذكر نسخه هناك مستوفى في تفسير النسا ومناسبة الله
الحديث قال ابن المنير استشهاد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع أن الدليل
من الآية واضح إشارة منه إلى تقرير سبب نزول الآية وأنها على ظاهرها
غير مؤولة ولا منسوخة وأفاد السهيلي أن في الآية التي نسخها وهي يوصيكم
الله إشارة إلى استمرارها ولذلك عبر بالفعل الدال على الدوام خلاف
غيرها من الآيات حيث قال في الآية المنسوخة كتب عليكم إذا حضر أحدكم
الموت إن ترك خيرا الآية **قوله** وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس
أفاد السهيلي أن الحكمة في إعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما لتستمرا
سه فلا يجحف بهما أن كثرت الأولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود
الولد والأخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها وفضل
الأب على الأم عند عدم الولد والأخوة لما للأب من الامتياز بالإنفاق والنصرة
ونحو ذلك وعوضت الأم عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الأب في البر
في حال حياة الولد انتهى ملخصا وأخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن
بعض أهل العلم أن الأب حجب الأخوة وأخذ سهامهم لأنه يتولى إنكاحهم
والإنفاق عليهم دون الأم **قوله باب** ميراث المرأة والزوج مع الولد
وغيره أي من الوارثين فلا يسقط إرث واحد منهما بحال بل يحط الولد
الزوج من النصف إلى الربع ويحط المرأة من الربع إلى الثمن ذكر فيه
حديث أبي هريرة في قصة المرأة التي ضربت الأخرى فأسقطت جنينا
ثم ماتت الضاربة فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة

وان العمل على عصبه العامله وان ميراث الصاريه لبنيها و روجها
وسياتى شرحه مستوفى فى كتاب الديات ان شا الله تعالى ووجه الدلاله
منه على الترجمه ظاهره لان ميراث الصاريه لابنيها و روجها لا لعصبتها
الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده و لو كان الاب هو المتوفى لورثه
الام مع الاولاد اشار الى ذلك ابن المنير ولذا لو كانت هناك عصبه بعم
ولد قوله باب ميراث الاخوات مع البنات عصبه قال ابن بطال اجمعوا
على ان الاخوات عصبه البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا
بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقى على ما فى حديث معاذ
وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقى وان خلف بنتا واختا
وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكمله الثلثين وللاخت ما بقى على
ما فى حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن الفرض الثلثين و لم يخالف
فى شى من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقى
للعصبه وليس للاخت شى ولذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن
كما مضى والباقى للعصبه فاذا لم تكن عصبه رد الفضل على البنات او
البنات وقد تقدم البحث فى ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد
الا اهل الظاهر قال وحجه الجماعه من جهه النظر ان عدم الولد فى قوله
تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا فى فرضها الذى
تقاسم به الورثه لا فى توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض
ولم يمنع ذلك ان ترث بمعنى اخر جا شرطا فى ميراث الاخ من اخته عند عدم

الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها
مع البنت وهو مما جعل النصف في ميراث الزوج مشروطا اذا لم يكن ولد ولم
يمنع ذلك ان يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف
الآخر بالعصبة ان كان ابن عم مثلا فكذلك الأخ والله اعلم قوله عن سليمن
هو الاعمش وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابرهيم الراوي
عنه قوله ثم قال سليمن قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمن هو الاعمش وهو موصول
بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باثبات قوله على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسئلة ومرة
بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر
ابن خالد شيخ البخاري فيه مطولا لكن قال قال سليمن بعد قال القاسم
وثنا محمد بن عبد الاعلى ثنا خالد بسنده فلم يقل قضى ذلك معاذ فينا
وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه آخر عن الاسود بن يزيد قال
اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسألناه عن رجل وذكره وسياقه
مشعر بان ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله
عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره
واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورّث
فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني
من وجه آخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله

عليه وسلم بل لذكره ما حصار وهذا اصرح ما وجدت في ذلك قوله عبد الرحمن
هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى
ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس
وفيه قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه
وسلم واما قوله هنا او قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض
رواته والذي رواه الزيادة في روايته وكيع وغيره عن سفيان عند
النسائي وغيره سأقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومراده بالقضاء القسمة لانه العسا فان ابن مسعود لم يكن قاضيا
ولا اميرا قوله باب ميراث الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث جابر المذكور
في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه يقتضي انه لم
يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في
الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك
قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء ومن الاب لا يرثون مع الابن
وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه
وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللثنتين فصاعدا الثلثان
وللاخ الجميع فما زاد فالقسمة بالسوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر
مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في
زوج وام واخوين لام واخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علي
وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة للام لانهم

عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين قوله
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكرتهم حديث البراء من طريق ابي اسحق
عنه آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
واراد بذلك ما فيها من القصص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود
في المراسيل من وجه آخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال
يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع في
صحيح مسلم عن عمر انه خطب ثم قال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من
الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة
حتى طعن باصبعه في صدري فقال الا يكفيك آية الصيف التي في آخر
سورة النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انهم من لا ولد له
ولا والد واختلف في بعض واحد هل يرث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل
ينزل منزلة الاب فلا يرث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط
بالرأس لان الكلالة وراثة تكلل العصبة اي احاطة بالميت من الطرفين
وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة
اي ذو قرابته وان عينت المصدر رجل يورثه عن كلالة ويطلق الكلالة
على الوراثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة
تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ قال ومن العجب ان الكلالة
في الآية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع انه لم يقع فيها
التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الآية الثانية مع ان الاخت فيها

ورثه مع البنت والحجة فيه ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث
فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن الفقد ومثله قوله تعالى
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اي يحيط بميراثها واما الاية الثانية فالمراد بالولد
فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع
البنت وقال ابن المنير الاسكندراني بالاية الدلالة لطيفة على ان الاخوات عصبة
جدا وهو ان العرف في ابواب الفرائض قد اطرد على ان الشرط الذي يورد فيها
هو لمقدار الفرض لا لاصل الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير
قدر الميراث ثم من ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل
الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك ان يطرد في الاخت فلها النصف
ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث وليس هنا
قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن
لانه خرج بالاجماع فبقي ما عداه على الاصل والله اعلم قوله باب ابني عم
احدهما اخ لام والاخر زوج صورتها ان رجلا تزوج امراة فاتت منه بابن ثم
تزوج اخرى فاتت منه بابن ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت
فهي اخت الثاني لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها
ثم ماتت عن ابني عمها قوله وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس
وما بقي بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى
الاخر السدس لكونه اخاها من امها ثم يقسم ما بقي بينهما بطريق العصوبة

فيصح للأول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب
وهذا الأثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن
عقال قال أتي شريح في امرأة تركت ابني عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها
فجعل للزوج النصف والباقي للأخ من الأم فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل
إلى شريح فقال ما قضيت أبكتاب الله أو بسنة من رسول الله فقال شريح
بكتاب الله قال أين قال وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله
قال فهل قال للزوج النصف وللأخ ما بقي ثم أعطى الزوج النصف وللأخ من الأم
السدس ثم قسم ما بقي بينهما وأخرج يزيد بن هارون والدارمي من طريق
الحرث قال أتي علي في ابني عم أحدهما أخ لأم فقيل له إن عبد الله كان يعطي
الأخ للأم المال كله فقال يرحمه الله إن كان لفقيها ولو كنت أنا لأعطيت
الأخ من الأم السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد
ابن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي بقي بعد
نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقي
بالتعصيب وهو قول الحسن وأبي ثور وأهل الظاهر واحتجوا بالإجماع في
أخوين أحدهما شقيق والآخر لأب أن الشقيق يستوعب المال لقوته
بأم وحجة الجمهور ما أشار إليه البخاري في حديث أبي هريرة الذي أورده
في الباب فليعط من باب وترك مالا فماله لموالي العصبة والمراد بموالي
العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل أحدا على أحد ولذا قال أهل
التفسير في قوله وإني خفت الموالي من ورائي بني العم فإن احتجوا بالذي

الاخ المدلي ... الباب اختصاص حديث ابن عباس فما تركت الفرائض فلاولى

رجل ذكر فالجواب انهما من جهة العصوبة سواء فالمعنى ان الحقوا الفرائض

باهلها اى اعطوا اصحاب الفروض حقهم فان بقى شيء فهو للاقرب فلما

اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقى موروثا بالعصوبة

وهما في ذلك سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم ان للثلاثة

الثلث والباقي لابن العم وقال المازري مراتب العصوبة البنوة ثم الابوة

ثم الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو اولى

من الاخوة وبنيهم لانهم يدلون بالمشاركة في الابوة والجدودة

والاب اولى من الاخوة ومن الجد لانهم به يدلون ويسقطون مع

وجوده والجد اولى من بنى الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة

لانهم به يدلون والاخوة وبنوهم اولى من العمومة وبنيهم لان

تعصيب الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا في بنيهم وهم يختلفون

في القرب فالاقرب اولى فالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان استووا

في الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجيح فالشقيق مع الاخ للاب كذلك

وكذا الحال في بنيهم وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى

غير ما هما فيه كابني عم احدهما اخ لام فقيل يقدم الترجيح فيأخذ ابن

العم الذي هو اخ لام جميع ما بقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن

مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي وابي ثور والطبري وداود

ونقل عن اشهب وابى ذلك الجمهور فقالوا يأخذ الاخ من الام فرضه

ويقسم

٤٧٧

ويقسم الباقي بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقديم الشقيق على
الأخ لأب طريق الترجيح لأن الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب
التعصيب لأن الشقيق شارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة با
خلاف الصورة المذكورة والله أعلم قوله ثنا محمود هو ابن غيلان وعبيد الله
شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا بغير واسطة وإسرائيل هو ابن
هو ابن يونس بن أبي إسحاق وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو صالح
هو ذكوان السمان قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم زاد في رواية
الأصيلي هنا وأزواجه أمهاتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث لا معنى
لها هنا قوله فلأدعى له قال ابن بطال هي لام الأمر أصلها الكسر وقد يسكن
مع الفاء والواو وقال الفاء فيها وإثبات الألف بعد العين جائز كقوله ألم
يأتيك والأنباء تنمي والأصل عدم الإشباع للجزم والمعنى فادعوني له
أقوم بكله وضياعه قوله والكل العيال بعد هذا التفسير في آخر الحديث
في رواية المستملي والكشميهني وأصل الكل الثقل ثم استعمل في كل أمر
يصعب والعيال فرد من أفراده وقال صاحب الأساس كل بصره فهو
كليل وكل عن الأمر ثقل عليه فلم ينبعث فيه وكل كلالة أي قصر عن بلوغ القرابة
وقد مضى شرح حديث ابن عباس في أوائل الفرائض وروح شيخ يزيد
ابن زريع فيه هو ابن القاسم العنبري قوله باب ذوي الأرحام أي بيان
حكمهم وهل يرثون أولا وهم عشرة أصناف الخال والخالة والجد للأم
وولد البنت وولد الأخت وبنت الأخ وبنت العم والعمة والعم للأم وابن الأخ

للام ومن ادلى باحد منهم فيه ورثهم ذلك اولاد هم اولاد البنت واولاد الاخ وبنات الاخ والعم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة قوله اسحق بن ابرهيم هو الامام المعروف بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي ابن يزيد بن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد بينه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح بهما بالتاء ووقع في رواية ابي داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس بن يزيد ثنا طلحة ابن مصرف ولذا اخرجه الاسمعيلي عن الهسنجاني عن ابي كريب عن ابي اسامة ولذا عند الطبري عن ابي كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي اخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال لذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالي قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم في الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل ما عزاه للطبري فكان عزوه الى ما في البخاري اولى مع ان في سياقه فائدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فافاد

نعم

تفسير الموالي بالورثة وأشار إلى أن قوله والذين عاقدت أيمانكم استئناف قيل
أن تفسيره انتهى ويؤيده أنه وقع في رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت
وبقي قوله نصيبهم مستقلا فقال ابن بطال وقد أخطأ ابن المنير في تأويله
فقال الضمير في نصيبهم عائد على المؤاخاة لا على الآية والضمير في نصيبها
وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي وقوله والذين عاقدت
أيمانكم بدل من الضمير وأصل الكلام لما ترك ولكل جعلنا موالي نصيبه والذين
عاقدت أيمانكم وقال الكرماني فاعل نصيبها إنه جعلنا والذين عاقدت نصيبهم
بما أشار إليه قلت ووقع في سياقه هنا أيضا موضع آخر وهو أنه عكس له
ورث الأنصاري المهاجري ووقع ثم في رواية الصلت بالعكس وأجاب عنه
الكرماني بأن المقصود إثبات الوراثة بينهما في الجملة قلت والأولى أن
يقرأ الأنصاري بالنصب على أنها مفعول مقدم ثم تستوي الروايتان ووقع
في رواية الصلت موضع آخر مشكل وهو قوله والذين عاقدت أيمانكم
من النصر إلى آخره وظاهر الكلام أن قوله من النصر يتعلق بعاقدت أيمانكم
وليس كذلك وإنما يتعلق بقوله فآتوهم نصيبهم وقد بين ذلك أبو أسامة
في روايته وكذلك أخرجه أبو داود عن هارون بن عبد الله عن أبي أسامة
وقد تقدم في تفسير النساء عدة طرق لذلك مع إعراب الآية والكلام
على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن إعادته والمراد بآخر
الحديث هنا أن قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل
عليه والذين عاقدت أيمانكم قال ابن بطال أكثر المفسرين على أن الناسخ

لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ قلت هذا
اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي ذهب جماعة
من المحدثين يروون الحديث من حفظهم وبعضهم عبارتهم خصوصا
العجم فلا يفهمون الكلام ويرتب مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك
ان مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين
والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرون ذلك داخلا في قوله تعالى والذين
عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية
وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس كان يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات
الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت والذين عاقدت
ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في البخاري
هو الصحيح المعتمد وصحيح السياق وقد ظهر من نفس الرواية ان بعض الرواة
قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئا وان بعضهم ساقها على
الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام
وهو من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل الحجاز والشام الى منعهم
الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم

في كتاب الله لأن آية الأنفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله
عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وأنهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها
فجعلوا ما يخلفه المعتق إرثا لعصبته دون مواليه فإن فقدوا فلمواليه
دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم قال أبو عبيد رأى أهل العراق رد
ما بقي من ذوي الفروض إذا لم يكن عصبة على ذوي الفروض وإلا فعليهم
وعلى العصبة فإن فقد أعطوا ذوي الأرحام وكان ابن مسعود
يورث كل ذي رحم بمنزلة من يجر إليه وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود
أنه جعل العمة كالأب والخالة كالأم فقسم المال بينهما أثلاثا وعن علي أنه
كان لا يرد على البنة دون الأم ومن أدلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له
وهو حديث حسن أخرجه الترمذي وغيره وأجيب عنه بأنه يحتمل أن
يراد به إذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالخبر به المذكور السلب كقولهم
الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لأنه خال
المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن الجوزي **قوله باب** ميراث الملاعنة بفتح
العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما يرثه من ولدها الذي لاعنه
عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى شرحه في
كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد
والغرض منه هنا قوله وألحق الولد بالمرأة وقد اختلف السلف في معنى
إلحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن
علي وابن مسعود أنهما قالا في ابن الملاعنة عصبته أمه

وبقوله اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود
انهما كانا يجعلان امه عصبته وحدها فتعطى المال كله فان ماتت امه قبله
فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري
واحمد في رواية وجاء عن علي ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان
فضل شيء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء واكثر فقهاء
الامصار قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث
اهل الكوفة الى الحجاز في زمن عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم
انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن علي انه اعطى ابن الملاعنة
الميراث وجعلها عصبته قال ابن عبد البر والرواية الاولى اشهر عند اهل
الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من جهة القياس فحجة جاعله
والحق الولد بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسب ابيه فصار كمن لا اب له من
اولاد الزنى وتمسك الاخرون بان معناه ان امها مقام ابيه فجعلوا عصبته
امه عصبته ابيه قلت فمن جانب المرفوع ما يقوي القول الاول واخرج ابو داود
من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها
ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المراة ثلاثة مواريث عتيقها
ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت قلت
وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الرا
وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر ووثقه

قوم

جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبي هند
عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام أن النبي صلى الله عليه
وسلم قضى به لأمه هي بمنزلة أبيه وأمه وفي رواية أن عبد الله بن عبيد
كتب إلى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب إليه
إني سألت فأخبرت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لأمه وهذه طرق
يقوي بعضها بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء
أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه وليس فيه حجة لأن المراد أنها بمنزلة أبيه
وأمه في تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه فأما الميراث فقد أجمعوا
أن ابن الملاعنة لو مات عن أمه وترك أمه وأباه لكان لأمه السدس فلو
كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين سدسا بالأمومة وسدسا
بالأبوة كذا قال وفيه نظر لا يخفى والأسعد بالأدلة الجمهور وقد تقدم في اللعان
أن في رواية فليح عن الزهري عن سهل في آخره فكانت السنة في الميراث أن يرثها
وترث منه ما فرض الله لها أخرجه أبو داود وحديث ابن عباس تقدم قريبا وفي رجل
ذكر فأوله جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه
وإذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل أمه فالمسلمون عصبته وقد تقدم
من حديث أبي هريرة ومن ترك مالا فلورثته عصبته من كانوا قوله باب
الولد للفراش حرة كانت أي المستفرشة أو أمة قوله عن عروة في رواية
شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله
بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن أخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة قوله

قال عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في اوايل البيوع

ابن ابي وقاص في الموضعين وهذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن

الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص اوصى

اخي اذا قدمت مكة ان انظر الى ابن امة زمعة فاقبضه فانه ابني قوله

ان ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم

ابن امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة ويطلق على الامة وهذه الوليدة

لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن اخيه الزبير في نسب قريش

انها كانت امة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري

هي الصبية والامة والجمع ولايد وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح

الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال النووي السكون اشهر وقال ابو الوليد

الوقشي التحريك هو الصواب قلت والجاري على السنة المحدثين السكون

في الاسم والتحريك في النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري

والد سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة

ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة اخر

وفي بعض الطرق من غير رواية عايشة عند الطحاوي في هذا الحديث

عبد الله بن زمعة ونبه على انه غلط وان عبد الله بن زمعة هو ابن الاسود

ابن المطلب بن اسد بن عبد العزى اخر قلت وهو الذي مضى ذكره في

تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن

ابن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوة لابيه اولاد

ان عبد

زمعة بن الأسود وليس كذلك بل عبد بن زمعة أصابه وعبد الرحمن أخوه
عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة أسدي من قريش أيضا وكل
أوضحت ذلك في الإصابة في تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن
ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد أعقب بالمدينة وعتبة بن أبي وقاص
أخو سعد مختلف في صحبته ذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير
ابن بكار في النسب أنه كان أصاب دما بمكة في قريش فانتقل إلى المدينة
ولما مات أوصى إلى سعد وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا
إلا قول سعد عهد إلي أخي أنه ولده واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه الذي
شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحد قال وما علمت له إسلاما بل قد
روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم أن النبي صلى الله عليه
وسلم دعا أن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا
مرسل وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه وأخرج الحاكم في
المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن
أبي بلتعة يقول إن عتبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ما فعل تبعته
فقتلته كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بأنه مات كافرا وأمه
هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن
أمية [illegible] فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي في رواية يونس عن
الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي
رواية معمر عن الزهري عند أحمد وهي في مسلم إلا أنه لم يسق لفظها فلما كان يوم

الفتح رأى سعد الغلام وعرفه بالشبه فاحتضنه إليه وقال ابن أخي ورب
الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن
أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ أخي أو عطف بيان والضمير
في أخي لسعد لا لعتبة قوله فقام عبد بن زمعة فقال ابن وليدة أبي ولد
على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو أخي ولد على فراش أبي
من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله هذا أخي هذا ابن زمعة ولد على
فراشه زاد في رواية الليث انظر إلى شبهه يا رسول الله وفي رواية يونس
فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أشبه الناس بعتبة بن أبي وقاص
وفي رواية الليث فرأى شبها بينا بعتبة وكذا لابن عيينة عند أبي داود وغيره
قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد
ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة
إذا ادعوا الولد كما في النكاح وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل
زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه فخاصم
فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية
وقال عبد هو أخي على ما استقر عليه الحكم في الإسلام فأبطل النبي صلى الله
عليه وسلم حكم الجاهلية وألحقه بزمعة وأبدل عياض قوله إذا ادعوا الولد
بقوله إذا اعترفت به الأم وبنى عليهما القرطبي فقال ولم يكن حصل إلحاقه
بعتبة في الجاهلية إما لعدم الدعوى وإما لكون الأم لم تعترف به لعتبة
قلت وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون

استلحاق

استلحاق الأم في صورة وإلحاق القائف في صورة ولفظها أن النكاح في الجاهلية
كان على أربعة أنحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون
على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت إليهم فاجتمعوا
عندها فقالت قد ولدت فهو ولدك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع
أن يمتنع إلى أن قال ونكاح البغايا ينصبن على أبوابهن رايات فمن أرادهن
دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها
بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك انتهى والأليق بقصة أمة زمعة الأخير
فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه أو أنها لم تكن بصفة
البغايا بل أصابها عتبة سرًّا من ربّها فأراد أن يلحق ولده به ولذا أشبهه
وعهد على طريقة أبيه فبغتته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه
وعمل سعد بعد ذلك تمسكًا بالبراءة الأصلية قال القرطبي وكان عبد بن زمعة
سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش وإلا فلم تكن عادتهم الإلحاق به
كذا قال وما أدري من أين له هذا الجزم بالنفي وكأنه بناه على ما قال الخطابي
أن أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرائب فكان الإلحاق مختصًّا
باستلحاقها على ما ذكر أو بإلحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم
يذكر الخطابي مستندًا لذلك والذي يظهر من سياق القصة ما قدمته
أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم وكانت
طريقة الجاهلية في مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وإن نفاه
انتفى عنه وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك إلى السيد أو القافة وقد وقع

في حديثه أن الزنا الذي استولده بعد هذا ما يؤيد ما قلته وأما قوله إن عبد
ابن زمعة سمع أن الشرع إلى آخره ففيه نظر لأنه يبعد أن يسمع ذلك
عبد بن زمعة وهو يومئذ لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبي وقاص وهو
من السابقين الأولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين
إسلامه إلى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا إن الشرع لم يرد
بذلك إلا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد أيضا والذي يظهر
لي أن شرعية ذلك إنما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة
الولد للفراش وإلا فلو كان سعد لو سبق علمه بذلك لم يدعه بل الذي
يظهر أن ذلك من سعد وعتبة بني على البراءة الأصلية وأن مثل هذا الولد
يلحق الزاني وقد أخرج أبو داود ما يلوح به الباب بسند حسن إلى عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله إن فلانا ابني
عاهرت بأمه في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة
في الإسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في
بعض طرقه أن ذلك وقع في زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه
القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالأب بل للأخ أن يستلحق وهو قول
الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ حائزا أو يوافقه باقي الورثة
وإمكان كونه من المذكور وأن يكون يوافق على ذلك إن كان بالغا عاقلا
وأن لا يكون معروف الأب وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد
وأجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره إلا سودة فإن كان زمعة مات كافرا

ثم رده الا بعد وجوده وعلى بعد بان يكون اسلم وورثه سودة فيحتمل استلحاق
ان يكون وكلته اجازها في ذلك او اراد عبد انصاف حصته مما ورثه الا
بالاب واجابوا بان الالحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء
ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه
لما ابطل الحاق الشرع هذا الولد بالزاني لم يبق الا صاحب الفراش وجرى
المزني على القول بان الالحاق يختص بالاب بعد ان اجمعوا على انه لا يقبل اقرار
احد على غيره والذي عندي في قصة ابن زمعة انه صلى الله عليه وسلم
اجاب عن المسألة فاعلمهم ان الحكم كذلك بشرط ان يدعي صاحب الفراش
لا انه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن
زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي
منه يا سودة وتعقب بان قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا
التاويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا
اوصى اليه بان يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى البحث
فيه في كتاب الاشخاص وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف
السيد بوطء امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولد لمدة الامكان
بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا
بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل
العقد عليها كالوطء بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في

حتى الوطء وحتى لم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطء وخالف قول الجمهور
وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به
فيما ولدت بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء
فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه
ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم ورجح المذهب الاول ظاهر
لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون
على انها لا تصير فراشا الا بالوطء قال النووي ووطء زمعة امته المذكورة
علم اما ببينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي
حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا وسياتي لفظه
قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ
ونقل الغزالي تبعا للجويني والامدي ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص
السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال
ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد للفراش
فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي
على من قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما
ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات
لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد
العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش
لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش

الموطوءة ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها
اى يصيرها بوطئه اياها فراشا له يعنى فلابد من اعتبار الوطئ حتى يسمى
فراشا والحق به امكان الوطئ مع عدم امكان الوطئ لا يسمى فراشا وفهم
بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضى حصول مقصود
الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لابد من
تعين تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق
بالواطئ قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد
تقدم وجه استنباطه بحمد الله ويزيد ذلك ايضاحا ان ابن الاعرابي اللغوي
نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المراة والازار واطلاقه
على المراة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير باتت تعانقه وبات
فراشها وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها ولا يحتاج الى
الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطئ
كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع
للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على
الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم
في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوى بالقياس وقد
عرف من قاعدتهم انه يقدم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها
واستدل به على ان القائف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو
اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة

زيد بن حارثة ولذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه
وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك
بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال
لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع
له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب
الفراش قلت والثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول اعم قوله فتساوقا
اي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر قوله
هو لك يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم
والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية للنسائي هو لك
عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقراه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود
فقد وقع في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع
لمسدد عن ابن عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر
شبه الامة فراشا عند اهل الحجاز ان اقر بوطئها انه كان يلم بها وعند اهل
العراق ان اقر بوطئها بالولد وقال المازري تعلق بهذا الحديث من اثبت استلحاق
الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق
اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء امه
فكان المعول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا
يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يحتمل ان يكون ثبت عند النبي
صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطا امته فالحق الولد به لان من ثبت

وطئه لاحتاج الى الاعتراف بالوطء وانما تصعب هذا على العراقيين ويعسر
عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الأمة
المذكورة سابق ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فلزمهم تسليم ما قال الشافعي
قال ولما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة
وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد
ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سودة
بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهي مسلمة قال وهذه
الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة
وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب
يوسف حين قال يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي فيه
مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي بيدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع
غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب اللقطة هي لك وقال له اذا
جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن
لم يعلم منها تصديق في ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا بما اقر به على نفسه
ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية
الثابتة المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف
عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان سودة وافقت اخاها
عبدا في الدعوى بذلك قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة
الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم الولد إلى آخره وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب
ووقع في رواية يونس أيضا قال ابن شهاب وكان أبو هريرة يصيح بذلك وقد
تقدم هناك أن مسلما أخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن
المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة قوله وللعاهر الحجر أي للزاني الخيبة والحرمان
والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد
الذي يدعيه وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر
والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم قال النووي وهو ضعيف
لأن الرجم مختص بالمحصن ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر إنما سيق
لنفي الولد وقال السبكي والأول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان
ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل
ويؤيد الأول أيضا ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه الولد
للفراش وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش
وبفي العاهر الأثلب وهو بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران
قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة احتجبي منه في
رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قوله فما رآها حتى لقي الله
في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره
سودة قط يعني في المدة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما ولمسلم
من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح أبي عوانة مثله وفي رواية الإسماعيلي
الآتية في حديث الليث أيضا فلم تره سودة بعد وهذه إذا أضيف إلى

روايته مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه
حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها
من رؤيته وقد استدل به الحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه
به لكان اخا سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك
كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو اخوك
يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما راى الشبه
بينا بعتبة امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزية
لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في
بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو نظير الحكم في
الحادثة بالقياس ثم وجد فيها نص فترك القياس قال وقد جاء في بعض
طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ
وتبعه النووي فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت
في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي ولفظه كانت لزمعة جارية يتطؤها
وكان يظن باخر انه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات
زمعة فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش
واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ
مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال
جرير قد نسب في اخر عمره الى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف
وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وبعضه

فإن جريرا هذا لم ينسب إلى سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبالغ
المنع بعضهم فحكى فلا ترجيح وكان يوسف معروف في موالي آل الزبير وعلى هذا
فتأويله وإذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل نفي الأخوة عن سودة على نحو ما
تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في العواصم عن الشافعي
نحو ما تقدم وزاد ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة
أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس لك بأخ
إن ثبت ليس لك بأخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو أخوك قلت أو معنى
قوله ليس لك بأخ بالنسبة للميراث من زمعة لأن زمعة مات كافرا وخلف
عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في إرثه بل حازه عبد
قبل الاستلحاق فإذا استلحق الابن المذكور شاركه في الإرث دون سودة
فلهذا قال لعبد هو أخوك وقال لسودة ليس لك بأخ وقال القرطبي بعد
أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل أن يكون
ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين كما قال أفعمياوان أنتما
عن رؤيته الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن أم مكتوم
فإنه أعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب
قول من قال إنه كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات
إلا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط وأيضا فإن للزوج أن يمنع زوجته
من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالأمر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة
وقال ابن حزم لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها صلة رحمه

ورد على من زعم أن معنى قوله هو لك أي عبد بأنه لو قضى بأنه عبد لما أمر سودة
بالاحتجاب منه إما لأن لها فيه حصة وإما لأن من في الرق لا يحتجب منه على
القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض
المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر
من أصل فيعطى أحكاما بعدد ذلك وذلك أن الفراش يقتضي إلحاقه بزمعة
والشبه يقتضي إلحاقه بعتبة فأعطي الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش
في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال وإلحاقه بهما ولو من وجه أولى
من إلغاء أحدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بأن
صورة المسألة ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين وهنا الإلحاق شرعي
للتصريح بقوله الولد للفراش فبقي الأمر بالاحتجاب مشكلا لأنه يناقض الإلحاق
فيتعين أنه للاحتياط لا للوجوب لحكم شرعي وليس فيه إلا ترك مباح مع ثبوت
المحرمية واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطن كما لو حكم
بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم بأنه أخو عبد وأمر سودة بالاحتجاب
بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل الأمر باطنا لما أمرها بالاحتجاب
واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول
الجمهور ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بأنه أخوها لأجل
الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا أثر لوطء الزنا بل للزاني
أن يتزوج أم التي زنى بها وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت
التي تلدها المزني بها ولو عرف أنها منه قال النووي وهذا احتجاج باطل

لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سودة لا يحل لها ان يظهر له سودا
لحق بالزاني ام لا والا يتعلق له بمسئلة ابن المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد
للفرع برد الاصل والا فالبنا الذي بنوه صحيح ومن اجاب من الشافعية عنه
بما تقدم ان الامر للاستحباب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب
واما على تخصيص امهات المومنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعية وهي
قائل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم ويلزم
من قال بالوجوب ان يقول به في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند
بعض الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني
الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عتبة
وسعدا اطلقا عليها امة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
كذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له
ام الولد ولكنه ليس في الخبر التصريح واحتج بان عتق ام الولد بموت السيد
بينا دلة اخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفية لما
الزم ان ام الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتيقة
وكانه قال قد ورد في بعض طرقه انها امة فمن ادعى انها عتيقة وعليه
البيان قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحي
قوله الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد ادم عن شعبة وللعاهر
الحجر وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث
سبب غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه ابو داود وغيره من رواية

حسبي

حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قام رجل فقال يا
[illegible] إن فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الإسلام ذهب
أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الأثلب قيل ما الأثلب قال الحجر [illegible]
حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من أصح ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم جاء من بضعة وعشرين نفسا من الصحابة وقد رواه البخاري في
هذا الباب عن أبي هريرة وعائشة وقال الترمذي عقب حديث أبي هريرة
وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير
وعبد الله بن عمرو وأبي أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم وزاد
شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد أبو القاسم بن منده في تذكرته معاذ
ابن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب والحسين
ابن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبي وقاص وسودة بنت زمعة
ووقع لي من حديث ابن عباس وأبي مسعود البدري وواثلة بن الأسقع
وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الأئمة فطب
علامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الأوسط وبز علامة البزار وص
علامة أبي يعلى الموصلي وتم علامة تمام في فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم
الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الأولى وفي حديث
عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن
ابن خالد بن الوليد فقال له نصر فأين قضاؤك في زياد فقال قضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معاوية وفي حديث أبي أمامة وأبي مسعود

وعادة أحكام أخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في سؤاله عن اسم
أبيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو عائشة باختصار وقد أشرت إليه وفي
حديث سودة نحوه ولم تُسمَّ في رواية أحمد بل قال عن بنت زمعة وفي حديث
زينب قصة ولم يسم أبوها بل كنيته عن زينب الأسدية وبالله التوفيق وجا
من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند
صحيح إليه قوله باب إنما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر
هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار إلى ترجيح قول الجمهور أن اللقيط
حر وولاؤه في بيت المال وإلى ما جاء عن النخعي أن ولاءه للذي التقطه واحتج
بقول عمر لأبي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك
ولاؤه وتقدم هذا الأثر معلقا بتمامه في أوائل الشهادات وذكرت هناك
من وصله واحتج غيره بأن معنى قول عمر لك ولاؤه أي أنت الذي تتولى تربيته
والقيام بأمره فهي ولاية الإسلام لا ولاية العتق والحجة لذلك صريح الحديث
المرفوع إنما الولاء لمن أعتق فاقتضى أن من لم يعتق لا ولاء له لأن العتق يستدعي
سبق ملك واللقيط من دار الإسلام لا يملكه الملتقط لأن الأصل في الناس
الحرية إذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم
فميراثه لهم فإذا جهل وضع في بيت المال ولا يرث عنه الذي التقطه وجاء
عن علي أن اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه
فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه وقد خفي دليل هذا على الإسماعيلي فقال
ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة

ذكر

يريد أن حديثي عائشة وابن عمر مطابق لترجمة إنما الولاء لمن أعتق وليس
في حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرماني على ذلك فقال قال ول
وأين ذكر ميراث اللقيط فلعله هو بما ترجم به ولم يتفق له إيراد الحديث فيه
قلت وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر وأما بحسب ما بعد دقيق النظر فمناسبة
إيراده في أبواب المواريث فبيانه ما قدمته والله أعلم قال ابن المنذر أجمعوا
على أن اللقيط حر إلا رواية عن النخعي وعمدة الجماعة وعمدة المعقول
عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الأول وبه قال إسحاق بن راهويه قوله
الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وإبراهيم هو النخعي والأسود
هو ابن يزيد والثلاثة فقهاء كوفيون قوله قال الحكم وكان زوجها
حرا هو موصول إلى الحكم بالإسناد المذكور ووقع في رواية الإسماعيلي من
رواية أبي الوليد عن شعبة من رجالي الحديث ولم نقل ذلك الحكم من قبل
نفسه فسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن إبراهيم أن الأسود
قاله فصار هو سلف الحكم فيه قوله وقول الحكم مرسل أي ليس بمسند
إلى عائشة راوية الخبر فلا يكون في حكم المتصل المرفوع قوله وقال ابن عباس
رأيته عبدا زاد في الباب الذي يليه وقول الأسود منقطع أي لم يتصل إلى
عائشة فيه وقول ابن عباس أصح لأنه ذكر أنه رآه وقد صح أنه حضر القصة
وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها فإن الأسود لم يدخل المدينة
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل وسيعاد
من تعبير البخاري قول الأسود منقطع جواز إطلاق المنقطع في موضع

المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما سقط منه
من أثناء السند واحد إلا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي
صلى الله عليه وسلم فإن ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه
بالتابعي الكبير ويستفاد من قول البخاري أيضا وقول الحكم مرسل أنه
يستعمل في التابعي الصغير أيضا لأن الحكم من صغار التابعين واستدل
به لأحمد في الرواية عن أحمد أن من أعتق عن غيره فالولاء للمعتق والأجر
للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولاء قوله باب
ميراث السائبة بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير
المائدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لأحد
عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد عليه وقد يقول
له أعتقتك سائبة أو أنت حر سائبة فعلى الصيغتين الأوليين يعتبر
في عتقه النية وفي الأخريين يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على
كراهته وشذ من قال بإباحته واختلف في ولائه قوله عن هزيل
في رواية يزيد بن أبي حكيم العدني عن سفيان عند الإسماعيلي حدثني
هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة
وقد تقدم ذلك قريبا وأن سفيان في السند هو الثوري وأن أبا قيس
هو عبد الرحمن قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله إن أهل الإسلام
لا يسيبون وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون هذا طرف من حديث
أخرجه الإسماعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان

بسنده

بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي
سائبة فمات وترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله ان لم يخرج به البائن وارث
وانت ولي نعمته فلك ميراثه فان تأثمت او تحرجت في شيء فنحن نقبله ونجعله
في بيت المال وفي رواية العدني فان تحرجت ولم يتشكك وقال فأرنا نجعله
في بيت المال ومعنى تأثمت بالمثلثة فعل المتخوف ان يقع في الاثم وتحرجت
بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن
سيرين والشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما
مولى ابي حذيفة الصحابي المشهور اعتقته امرأة من الانصار سائبة
وقالت له وال من شئت فوالى ابا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع
ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله
المزني ان ابن عمر اتي بمال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سائبة فأمر
ان يشترى بثمنه رقابا فيعتق وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل
الوجوب او على سبيل الندب وعن احمد بظاهره عطاء فقال اذا لم يخلف
السائبة وارثا دعي الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابتيع به رقاب
فاعتقت وفيه مذهب ثان ان ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله
عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين
لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء
لمن اعتق اولى قلت والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عائشة
في قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوجها حرا

كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله **قوله باب** إثم من تبرأ
من مواليه هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبراني من طريق سهل بن
معاذ بن أنس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن لله عبادا لا يكلمهم
الله تعالى الحديث وفيه ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم وفي حديث
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد كفر بالله تبرؤ من نسب
وإن دق وله شاهد عن أبي بكر الصديق وأما حديث الباب فلفظه من والى
قوما بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ومثله
لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولأبي داود من حديث أنس
فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل
المدينة وفي الجزية ويأتي في الديات وفي معنى حديث علي في هذا حديث عائشة
مرفوعا من تولى إلى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار صححه ابن حبان
وإبراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن
علي جماعة منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم
وذكرت هناك وفي فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة وأن
جميع ما روي من ذلك كان فيها وكان فيها أيضا ما مضى في الخمس من
حديث محمد بن الحنفية أن أباه علي بن أبي طالب أرسله إلى عثمان بصحيفة
فيها فرائض الصدقة وكان في رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث
الباب عند أحمد أنه كان في صحيفته فرائض الصدقة وذكرت في العلم سبب
تحديث علي بن أبي طالب بهذا الحديث وأغرب قوله إلا كتاب الله وتفسير

الصحيفة

الصحيفة وتفسير العقل وبما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر وإحالة
شرحه على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب هنا في الصحيفة المذكورة
أربعة أشياء أحدها الجراحات وأسنان الإبل وسيأتي شرحه في الديات وهل
المراد بأسنان الإبل المتعلقة بالجراح أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك
ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة
في أواخر الحج وذكر فيه ما يتعلق بالشيء وبيان الاختلاف في تفسير الصرف
والعدل بالتهاون والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير إذن مواليه
وقد تقدم هناك أن الخطابي زعم أن له مفهوما وهو أنه إذا استأذن مواليه
مفهوم راجعه كلام الخطابي وهو ليس إذن الموالي شرطا في ادعا نسبه
ولا لبس هو منه والبه وإنما ذكر بالنسبة للتحريم لأنه إذا استأذنهم منعوه
وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لا يحرمون سوا
معه على ذلك لغرض ما والأولى ما قال غيره أن التعبير بالإذن ليس لتقييد
الحكم بعدم الإذن وقصره عليه وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى
وكأن البخاري لمح بهذا وعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء
وعن هبته فإنه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن في ذلك بطريق الأولى لأنه
إذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما
يحصل له من المنة فبذلك يمنعه من الإذن فيه بغير عوض ولا منة أولى الإذن وهو
مندرج في الهبة وفي الحديث أن انتماء المولى من أسفل إلى غير مولاه من فوق
حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الإرث بالولاء والعقل وغير ذلك وفيه

استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطئه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه
من سيده على أنه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال
فتلك الهبة المنهي عنها وقد نسب عطاء بن أبي رباح بالأخذ بمفهوم هذا
الحديث فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه إن أذن الرجل لمولاه
أن يوالي من شاء جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء
على خلاف ما قال عطاء قال ويحمل حديث علي على أنه جرى على الغالب مثل
قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق وقد أجمعوا على أن قتل الولد
حرام سواء خشي الإملاق أم لا وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن
هبته قلت وقد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر أن عثمان
اختصموا إليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وأن ميمونة وهبت
ولاء مواليها للعباس وولده والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله
لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الإجماع على خلاف قولهم قال ابن
بطال وفي الحديث أنه لا يجوز للمعتق أن يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه
ومولاه الذي أعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له أن ينتسب إلى
نسبه كالقرشي قال غيره والأولى أن يفصح بذلك أيضا كأن يقول القرشي
بالولاء أو مولاهم قال وفيه أن من فعل ذلك وجعله سقطت شهادته لما ترتب
عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن أهل
الفسق عموما ولو كانوا مسلمين وأن ذمة المسلمين واحدة يسعى
بها أدناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية **قوله باب** إذا أسلم

على يديه كذا للمستملي وزاد الفربري والأكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني
الرجل وبالسطر أولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للأكثر وفي رواية الكشميهني
ولاء بهمزة بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية وأثر الحسن هذا وهو البصري
وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس
هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا هو من المسلمين قال
سفيان وبه كذا أقول وأخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه
الدارمي عن أبي نعيم عن سفيان وأخرج ابن أبي شيبة أيضا من طريق يونس
عن الحسن لا يرثه إلا أن يشاء أوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري
رفعه هو أولى الناس بمحياه ومماته هذا الحديث أعله من ضعف في الأطراى
وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا أنهما الداري فيمن أخرج له وهو
ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الإيمان لكن جعله
ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده
غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكرته من حديث أبي هريرة وغيره أيضا يعني
المراد في تميم وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسبة إلى
بني الدار بن لخم وكان من أهل الشام ويتعانى التجارة في الجاهلية وكان يهدي
للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان إسلامه سنة تسع من الهجرة
وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة
الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الأكابر عن الأصاغر
وقد وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله

ابن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده
الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وكتبه ابي بن مالك بن مزرّد
الرهاوي قد حسن بني ابك اسلمه وقاتله المشركين فابشر بخير الحديث وقال تميم
الداري من افاضل الصحابة وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول
من قص على الناس اخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي
صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها اذا فتحت ففعل فتسلمها
بعد ذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين
وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد
وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في
مسند عمر بن عبد العزيز بالسند كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز
قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن
ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي
رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم
عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق
وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما رواه عبد العزيز بن عمر عن ابن
موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال
الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي
من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم
بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال

صوابه ابن مسرّة كذا اسنده ابو موسى على ابن منده كذا ترى

وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت وفي
طريقه اخرجه من رواية بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد
رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا
وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما
قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب
وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الآثار
ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى
ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم
وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضا ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه
بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها
وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل
والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه
لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويوخذ منه انه لو صح سنده
لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث
المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او تؤول الاولوية في قوله اولى
الناس بمعنى النصرة والمعاونة وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث
المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه
جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تأويله
انه احق بموالاته في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك

ولو جاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الأول والله أعلم قال ابن
المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه
ويروى عن النخعي أنه يستمر إن عقل عنه وإن لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره
واستمر الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول آخر ليس له أن يتحول وعنه إن استمر
إلى أن مات تحول عنه وبه قال إسحاق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق
الباغندي التي استعملها وفي غيرها أنه أعطى رجلا أسلم على يديه رجل كآ
وترك مالا وبينا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف
حديث ابن عمر في قصة بريرة من أجل قوله فيه فإنما الولاء لمن أعتق لأن اللام فيه
للاختصاص أي الولاء مختص بمن أعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه
لا يمنعك وقع في رواية المستملي لا يمنعنك بالنون ثم ذكر حديث عائشة
في ذلك مختصرا وقال في آخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من
وجه آخر عن منصور أن قائل ذلك هو الأسود راويه عن عائشة وفي الباب
الذي قبله من طريق الحكم عن إبراهيم أنه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى
بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في أول السند الثاني قال أبو علي الغساني هو
ابن سلام إن شاء الله وجرير هو ابن عبد الحميد قلت وقد وقع في الأطراف
نا محمد نا جرير كذا عند الأكثر غير منسوب ووقع في رواية أبي علي بن شبويه
عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية أبي ذر عن المستملي محمد بن يوسف
يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذا في الموضعين والمرجح
أنه ابن سلام وقد أغرب أبو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان بن أبي شيبة

عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا هو لا قوله ما
ما يورث السائبة الولاء كذا قيده جزم به ابن عبد البر في الباب قبله من وجه اخر
عن نافع وجزم به غيره من وجه اخر عن منصور مقتصرا على قوله الولاء لمن
اعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور
وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان
بلفظ انها ارادت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله
عليه وسلم فذكره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق
عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف
ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب
منصور كلهم بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابراهيم كالحكم
والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب الستة وتفرد
الثوري ومتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور
رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله
اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي
النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة العتق تستدعي
سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي
ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال
الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن
او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا تختص الذكور بولا

من أعتق أباه وغيرهم من الذكور والإناث فيه سواء فالمرأة ونقل ابن المنذر عن طاوس
مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره
الأبهري فقال سحنون وغيره بأنه يرد عليه ولد الإناث من ولد من أعتقت
قال والعبارة السالمة أن يقال إلا ما أعتقت أو جر الولاء إليهن من أعتقت بولادة أو
عتق احترازا ممن لها ولد من زنا أو كانت ملاعنة أو كان زوجها عبدا فإن ولد
هؤلاء ولاؤه لمعتق الأم والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن جهة النظر
أن المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء
من يستوعب المال وهو الذكور بأنهم يرث من عصبة المعتق لأنه عن مباشرة لا عن
جر الإرث واستدل بقوله الولاء لمن أعطى الورق على من قال فيمن أعتق عن
غيره بوصية من المعتق عنه أن الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن أعتق
وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن أعطى الورق فدل على أن المراد بقوله
لمن أعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط

قوله باب بالتنوين مولى القوم من أنفسهم أي عتيقهم ينتسب بنسبتهم
ويرثونه قوله وابن أخت القوم منهم أي لأنه ينتسب إلى بعضهم وهي أمه
قوله شعبة عن معاوية بن قرة وقتادة عن أنس هكذا وقع في رواية آدم
عن شعبة مقرونا وأكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن
أنس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش وأوردته من وجه آخر عن
شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين ونقلت من فوائده هناك وفي
كتاب الجزية وأخرجه الإسماعيلي من طريق عن شعبة عن قتادة وقال

المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم أو من أنفسهم روايته عن قتادة
وعن معاوية بن قرة والمعروف عنه في ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم
روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معاوية
ابن قرة فصار متصلا وليس كذلك بل تابعه أبو النضر عن شعبة عن
معاوية بن قرة أخرجه أحمد في مسنده عنه وأفاد فيه أن المبهم هو
النعمان بن مقرن المزني وعلى هذا فهو متصل والله أعلم واستدل بقوله
ابن أخت القوم منهم من قال إن ذوي الأرحام يرثون كما يرث العصبات
وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكأن البخاري رمز إلى الجواب بأن المراد
هنا الحديث لأنه لو صح الاستدلال بقوله ابن أخت القوم منهم على إرادة
الميراث لصح الاستدلال به على أن العتيق يرث ممن أعتقه لورود مثله في
حقه فدل على أن المراد بقوله من أنفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار
والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن أبي جمرة الحكمة في ذكر ذلك
إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات إلى أولاد البنات فضلا
عن أولاد الأخوات حتى قال قائلهم بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال
الأباعد فأراد بهذا الكلام التحريض على الألفة بين الأقارب قلت وأما
القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد إلى مولاه
لا بلفظ البنوة لما سيأتي في بيان الوعيد الثابت لمن انتسب إلى غير أبيه وجواز
نسبته إلى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الأدلة وبالله التوفيق
قوله باب ميراث الأسير سواء عرف خبره أم جهل قوله وكان شريح

بمعجمة أوله ومهملة آخره وهو ابن الحرث القاضي الأزدي الكوفي المشهور قوله
يورث الأسير في أيدي العدو ويقول هو أحوج إليه وصله ابن أبي شيبة
والدارمي من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث
الأسير إذا كان في أرض العدو وزاد ابن أبي شيبة قال شريح أحوج
ما يكون إلى ميراثه وهو أسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصية
الأسير وعتاقه وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فإنما هو ماله
يصنع فيه ما يشاء في رواية المستملي ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق
عن معمر عن إسحق بن راشد أن عمر كتب إليه أن أجز وصية الأسير
وأخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن إسحق بن راشد
عن عمر بن عبد العزيز في الأسير يوصي قال أجز له وصيته ما دام على
الإسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور إلى أن الأسير إذا
وجب له ميراث أنه يوقف له وعن سعيد بن المسيب أنه لم يورث الأسير
في أيدي العدو قال وقول الجماعة أولى لأنه إذا كان مسلما دخل تحت عموم
قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته وإلى هذا أشار البخاري
بإيراد حديث أبي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وأيضا فهو مسلم تجري
عليه أحكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك إلا بحجة كما أشار إليه عمر بن عبد العزيز
ولا يلزم أن ثبت أنه ارتد حتى يتبين أن ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج
ماله عنه حتى يتبين أنه ارتد طائعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد
ابن المسيب أخرجه ابن أبي شيبة وأخرج عنه أيضا ورواية أخرى أنه يو

وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث بقسمة تقدم في اواخر النكاح
في باب حكم المفقود في اهله وماله انهما يتعلق بالاسير في حكم زوجته
وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا
انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك **قوله باب**
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم
قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة
فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث
يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق
الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم وله
ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب
الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب
الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث
اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الديلي
عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ
ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال
القرطبي في المفهم هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره
فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان
يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما

إليه مسلم ويهودي مات أبوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه
المسلم فورّث معاذ المسلم وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن معقل
قال ما رأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية نرث أهل الكتاب ولا يرثونا
كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم فينا وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب
وإبراهيم النخعي وإسحاق وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص وهو
صريح في المراد ولا قياس مع وجوده وأما الحديث فليس نصا في المراد بل هو
محمول على أنه يفضل غيره من الأديان ولا تعلق له بالإرث وقد عارضه
قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر
لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض وبأن
الذمي يتزوج الحربية ولا يرثها وأيضا فإن الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي
أرث المسلم لأنه يتزوج إلينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء
ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية
عن أحمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب
الحج فإن فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل بن أبي طالب فكان
عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء قوله عن ابن شهاب هو الزهري
وكذا وقع في رواية الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي عاصم قوله عن علي بن الحسين
هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان أي ابن عفان وقد تقدم في
الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالإخبار بينه وبين
علي وكذا بين علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري أن عمرو بن عثمان بضم أوله وسكون

ثم

الجمع الآن ما كان واحدة قال عمر نصرانيا وله وقع الجمع وسند روايات عن عمر مثل علي
وقفه وروايات عن مالك علي وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم
يخرج البخاري رواية مالك وقد عد ابن الصلاح في علوم الحديث في امثلة المقلوب فيه
نظرا وصحة سمعنا في البلد وردت علينا في الايضاح قوله لا يرث المسلم الكافر
الى آخره بعد م في البخاري بلفظ المؤمن في الموضعين واخرجه النسائي من رواية
هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة
عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخرجه من حديث
عائشة عند ابي يعلى وبالله من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في
السنن الاربعة وسند ابي داود فيه الى عمرو صحيح وبمسند بهاءين قال لا
يرث اهل ملة كافرة من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باحدى
الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب
وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من
النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية
والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وجه
وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار
واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة
وطائفة الكفر ملل مثل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا يرث ملة من هذه من
ملة من الملل وعن طائفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة
فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ

ولا يرث اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية والملكية
من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيئا
للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون
لهم وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة
ما اكتسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين
كعلقمة تستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن داود يختص بورثته الذين
اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها
الماوردي واحتج القرطبي في المفهم لمذهب مالك بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله
تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا
حجة فيه لان الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه اضافه الى مفيد الكثرة
كقول القائل اخذت عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله
قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم
اهل وثن واما ما اجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد بملة الكفر
وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في حديث اسامة فمردود في حديث غيره
واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد
لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر
فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد
اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن

[illegible]

فيحتاج من احتج في النسخ التي فيه الى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا
قطعي ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه
قطعية فتعادلا لان لم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين
المذكورين بخلاف عكسه **قوله باب** ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني
واثم من انتفى من ولده كذا للاكثر بغير ترجمة ولابي ذر عن المستملي والكشميهني
باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا قال عن الملائه باب ميراث العبد
النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عقبه باب اثم من
انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين
على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم
يذكرا باب ميراث العبد جريا على ما وقع عند الاكثر واما الاسمعيلي فلم يقع
عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال
ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد بن زمعة
ووقع عند ابي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا
او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري واما النسفي فوقع
عنده باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يذكر فيه حديثا وفي
عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة
فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى اخا
او ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض
وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثا

وقد نقل ابن بطال أن العبد النصراني إذا مات فماله لسيده بالرق لأن ملك العبد
غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وإنما يستحق بطريق
الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس
للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما وأما المكاتب فإن مات قبل أداء كتابته وكان في
ماله وفاء بكتابته أخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسألة
المكاتب خلاف بين السلف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما
أدى أو يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق
وقال ابن المنير يحتمل أن يكون البخاري أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث
الذي قبلها لأن النظر فيها يحتمل فكأنه يقال يأخذ المال لأن العبد ملكه وله
انتزاعه منه حيا فيتبعه لا بأخذه ميتا ويحتمل أن يقال لا يأخذه لعموم لا يرث المسلم
الكافر والأول أوجه قلت ويتوجه ما تقدم من جرى الكرماني على ما وقع عند
أبي نعيم فقال ههنا بلا تراجم متوالية والحديث ظاهر للثانية وهي من أدخل في
أخا وابن أخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا أن البخاري يترجم الأبواب ويريد أن يلحق بها
الأحاديث فلم يتفق له إتمام ذلك وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة
بعض ذلك إلى بعض قلت ويحتمل أن يكون في الأصل ميراث العبد النصراني
والمكاتب النصراني فكان مضموما إلى لا يرث المسلم الكافر إلى آخره وليس بعد
ذلك ما يدخل إلا ترجمة من ادعى من ولده ولا نسبتها على سياق أبي ذر وساد
في الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري ميراث النصراني إذا أعتقه المسلم
وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشا

هو للمولى المسلم إن قال إنه له ورثه وإلا فماله للسيد وقيل يرثه الولد خاصة وقيل
الولد والوالد خاصة وقيل هما والإخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه
لذوي رحمه وقيل لبيت المال مطلقا وقيل يوقف حتى ادعاه من النصارى فان له
انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي لا يعرفه أصحابه واختلف في علته فالجمهور
أن الكافر إذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن أحمد رواية أنه يرثه ونقل مثله
عن علي وأما ما أخرج النسائي والحاكم من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم
النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته وأعله ابن حزم بتدليس أبي الزبير وهو
مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابرا فلا حجة
فيه لكل من المسألتين لأنه ظاهر في المرفوع **قوله باب** إثم من انتفى من ولده
أورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة
وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة
بهذا الحديث ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن أبي وقاص مات مسلما وأن الذي
حمله على أن يوصي أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون سكوته
عن ذلك مع اعتقاده أنه ولده يتنزل منزلة النفي وكان سمع ما ورد في حق
من انتفى من ولده من الوعيد فعهد إلى أخيه أنه ابنه وأمره باستلحاقه
وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافرا فيحتمل أن ذلك هو الحامل لسعد على
استلحاق ابن أخيه ويلتحق أيضا ولد الأخ بالانتفاء من الولد لأنه قد ينزل من
عمه منزلة ابنه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية
مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله

يوم القيامة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق أخرى عن ابن
عمر أخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده
محمد بن أبي الزعيزعة راويه عن نافع قال أبو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث
أبي هريرة أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وأيما رجل
جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن يونس
حجازي ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد قوله باب من ادعى إلى غير أبيه
لعل المراد لم من ادعى ما صرح به في الذي قبله أو أطلق لوقوع الوعيد فيه بالأمر
وبتحريم الجنة فوكل ذلك إلى نظر من يستحق في تأويله قوله خالد هو ابن عبد الله
يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وأبو عثمان هو النهدي
وسعد هو ابن أبي وقاص والسند إلى سعد كله بصريون والقائل فذكرته
لأبي بكرة هو أبو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في
أوله قصة ولفظه عن أبي عثمان قال لما ادعي زياد لقيت أبا بكرة فقلت له ما هذا
الذي صنعتم إني سمعت سعد بن أبي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا
فقال أبو بكرة وأنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد
الذي ادعي زياد بن سمية وهي أمة وكانت أمة للحرث بن كلدة زوجها لمولاه
عبيد فأتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل أن يسلم أهل الطائف فلما كان في
خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فأعجبه
فقال إني لأعرف من وضعه في أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من
عمر فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فأراد مداراته

فاستلحقه

فأطمعه في أنه يلحقه بأبي سفيان فأصغى زياد إلى ذلك فجرت في ذلك خطوب إلى
أن ادعاه معاوية وأمّره على البصرة ثم الكوفة وصار زياد بسيرته المشهورة
وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية
محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك وإنما خص أبو عثمان
أبا بكرة بالإنكار لأن زيادا كان أخاه من أمه ولأبي بكرة مع زياد قصة نقلت في
الإشارة إليها في باب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من
رواية عاصم الأحول عن أبي عثمان قال سمعت سعدا وأبا بكرة وتقدم هناك
ما يتعلق بأبي بكرة قوله من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة
عليه حرام في رواية عاصم المشار إليها عند مسلم من ادعى أبا في الإسلام
غير أبيه والباقي مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث
أبي ذر وفيه ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ووقع هناك إلا كفر بالله وتقدم
القول فيه وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق كفر بالله تبرؤ من نسب وإن
دق أخرجه الطبراني قوله أخبرني عمرو هو ابن الحارث وعراك بكسر المهملة
وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك قوله عن أبي هريرة في رواية مسلم عن
هارون بن سعيد عن ابن وهب بسنده إلى عراك أنه سمع أبا هريرة قوله
لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر كذا للأكثر ولكذا لمسلم ووقع للكشميهني
فقد كفر وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن
آبائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين أن من اشتهر
بالنسبة إلى غير أبيه أن يدخل في الوعيد كالمقداد بن الأسود وإنما المراد

به من يحول عن نسبته لانه الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية
لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينتسب الى الذي تبناه
حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما
جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب
الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا
لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود ليس الاسود اباه وانما كان
تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان
ابوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري
فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر
حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم
توجيهه في مناقب قريش في كتاب الايمان في اوائل الكتاب وقال بعض الشراح
سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان
وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث
الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم من انفسهم ليس على
عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث
الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك وعرف انه خاص والمراد
به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك قوله باب اذا ادعت
المراة ابنا ذكر فيه قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذئب
احدهما فاختلفتا في الباقي فتحاكما الى داود عليه السلام وفيه

ح

حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من أحاديث الأنبيا
قال ابن بطال أجمعوا على أن الأم لا تستلحق بالزوج ما ينكره فإن أقامت البينة
قبلت حيث يكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له أب
هذا ابني ولم ينازعها فيه أحد فإنه يعمل بقولها وترثه وترثها ويرثه إخوته
لأمه ونازعه ابن التين بما حكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها إذا ادعت اللقيط
وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث أشياء فترجمه
ثم ترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك
ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور
هنا وصرح فيه بالتحديث بين أبي الزناد وبين الأعرج وأبي هريرة وساق
الحديث بخلاف الباب وترجم أيضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا
بين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن
بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف
فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى
به للتي أبت أن يقطعه فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل
سليمان بهذا الإقرار بل قضى به لها مع إقرارها بأنه لصاحبتها وترجم
التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله أفعل ليستبين له
الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد وفيه فقال ائتوني
بالسكين أشق الغلام بينهما فقالت الصغرى أتشقه قال نعم فقالت
لا تفعل حظي منه لها وقد أخرجه مسلم من طريق أبي الزناد ولم يسق

لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن أبي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة
سليمان ثم وجه العشري في القضا والمد برديه والجزم بالاستعداد لان ثم ساقه
من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في آخره
فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترضي أن يقطع **قوله باب** القائف
هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء أي يتبعها
فكأنه مقلوب من القافي قال الأصمعي هو الذي يقفو الأثر ويقتافه قفوا
وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية **قوله** في الطريق الثانية
عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري أخرجه أبو نعيم **قوله**
دخل علي مسرورا تبرق أسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله
عليه وسلم **قوله** فقال ألم تري إلى مجزز في الرواية التي بعدها ألم تري أن مجززا
والمراد من الرؤية هنا الإخبار أو العلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة
عن الزهري ألم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قائف الحديث وفيه
فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأعجبه وأخبر به عائشة ولمسلم من
طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قائفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي
المثقلة وحكي فتحها وبعدها زاي أخرى هذا هو المشهور ومنهم من
قاله بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجي
نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد
والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد أخرج يزيد بن

هارون

يعرفون في القوائف بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن مجززا كان قائفا وذكره
في قصة وعمر قومي لذلك مدلجا ولا أسد بالأسد وبني ولا أسد جرمه
ومجزز المدلجي وهو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله بن
حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي أنه سمي مجززا لأنه
كان إذا أخذ أسيرا في الجاهلية جز ناصيته وأطلقه وهذا يدفع فتح الزاي
الأولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكني لم أر من ذكره وكان مجزز
عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا أعلم له رواية
قوله نظر آنفا بالمد ويجوز القصر أي قريبا أو أقرب وقت قوله إلى زيد بن
حارثة وأسامة بن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فرأى أسامة بن
زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما وفي رواية
إبراهيم بن سعد وأسامة وزيد مضطجعان وفي هذه الزيادة دفع توهم
من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في أسامة
قوله بعضها من بعض في رواية ابن عيينة لمن بعض قال أبو داود
نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب
أسامة لأنه كان أسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن
فلما قال هذا القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك لكونه كافا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد أخرج عبد الرزاق
من طريق ابن سيرين أن أم أسامة وهي أم أيمن مولاة النبي صلى الله عليه
وسلم كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب

ان ام ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه
وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب
فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له ايمن فكنيت
به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظباء وقد تقدم ما يتعلق بذلك في اواخر الهبة
قال عياض لو صح ان ام ايمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها اسامة لأن
السوداء قد تلد من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافية فجاء اسامة
شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة
والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في
شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم
التهمة وسرور الحاكم لظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى
وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة في قصة
الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق تنبيه وجه ادخال هذا
الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر فقوله فان من
اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به خاتمة
اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا
المعلق منها حديثان فيهم الداري فيمن اسلم على يدي رجل والبقية موصولة
والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة وافقه على تخريجها
مسلم منها حديث ابي هريرة في الحسن غيره وحديث ابن عباس الحقوا الفرائض

باهلها واما ذكره معاذ في توريث الاخت والبنت ووجد به ابن مسعود في توريث
بنت الابن وحديثه في المسابقة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري
بتخريجها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود
جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة واصل الحد ما يحجز بين
شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز
له عن غيره وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها
مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق
الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها
وعلى فعل فيه شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله
ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون
الله ورسوله فهو من الممانعة ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى
المقاتلة وذكر البسملة في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب قوله باب
ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا
على الحدود وفي رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال
لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى اخره قوله باب الزنا وشرب الخمر اي التحذير
من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده قوله وقال ابن عباس ينزع منه
نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان

ابن أبي شيبة قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول ألا أزوجك
ما من عبد يزني إلا نزع الله منه نور الإيمان وقد روي مرفوعا أخرجه أبو جعفر
الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه فإن شاء أن يرده إليه رده وله شاهد من
حديث أبي هريرة عند أبي داود قوله عن أبي بكر بن عبد الرحمن أي ابن الحارث
ابن هشام المخزومي ووقع في رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه
حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن قيد نفي الإيمان بحالة
ارتكابه لها ومقتضاه أنه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون
المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلي أما لو فرغ وهو مصر على تلك
المعصية فهو كالمرتكب فيتجه أن نفي الإيمان عنه يستمر ويؤيده ما وقع في
بعض طرقه كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس فإن تاب عاد الله ولكن
أخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين
يزني وهو مؤمن فإذا زال رجع إليه الإيمان ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر
عن العمل به ويؤيده أن المصر وإن كان إثمه مستمرا لكن ليس إثمه كمن باشر
الفعل كالسرقة مثلا قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن في الرواية
الماضية في الأشربة ولا يشرب بها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في
الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الأشربة قال ابن مالك
فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب

الحديث إلى آخره ولا يرجع الضمير إلى الزاني لئلا يختص به بل هو عام في كل من شرب
وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل ونظيره حذف الفاعل بعد النفي
قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية أوله أي
لا يحسبن حاسب قوله ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب والمراد
به المأخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند أحمد والذي نفس محمد بيده
لا ينتهب أحدكم نهبة الحديث وأشار بقوله يرفع البصر إلى حالة المنهوبين فإنهم
ينظرون إلى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا إليه ويحتمل
أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف
السرقة والاختلاس فإنه يكون في خفية والانتهاب أشد لما فيه من مزيد
الجراءة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب إلى آخره في
النسبة عليها عقبها ذات شرف أي ذات قدر رفيعة يستشرف الناس
لها ناظرين إليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس إليه أبصارهم ولفظ شرف
وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيده بعض
رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن إبراهيم الحربي وهي ترجع إلى المعنى الأول
قال ابن الصلاح قوله يرفع الناس إلى آخره كذا وقع تقييده به في
النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وأبي سلمة عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا النهبة هو موصول بالسند
المذكور وقد أخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب
وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبي بكر هذا إلا النهبة ويقدم في
الأشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن
وابن المسيب يقولان قال أبو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب
وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر
أباه كان يحدثه عن أبي هريرة ثم يقول كان أبو بكر يلحق معهن ولا ينتهب
نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا ويقدم في كتاب الأشربة أن مسلما
أخرجه من رواية الأوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر
عبد الرحمن ثلاثتهم عن أبي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال
ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان أبو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب
يوهم أنه موقوف على أبي هريرة وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من
طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد
بيده لا ينتهب أحد نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد أخرجه مسلم
من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع
إليه المؤمنون أعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل أحد حين يغل وهو
مؤمن فإياكم إياكم ووقع في البخاري من حديث ابن عباس فيه من الزيادة
ولا يقتل ويأتي مع الإشارة إلى بعض ما قيل في تأويله في أول كتاب الأشربة
وأشبع منه هنا إن شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في أداء لفظ
هذا الحديث وأنكر بعضهم أن يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف
في تأويله ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد في الزنا على

انما يجعله في حق الحر المحصن والحد المطروح في حق العبد فلو كان المراد نفي الايمان
بثبوت الكفر لاستويا في العقوبة لان المخاطبين فيما يتعلق بالايمان والكفر سوا
فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس بكافر
حقيقة وقال النووي اختلف العلما في معنى هذا الحديث والصحيح الذي
قاله المحققون ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا
من الالفاظ التي تطلق على نفي الشي والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع
ولا مال الا الابل ولا عيش الا عيش الاخرة وانما تاولناه لحديث ابي ذر من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور
انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث
وفي اخره ومن فعل شيا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم
يعاقبه فهو الى الله ان شا عفا عنه وان شا عاقبه فهذا مع قول الله عز وجل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا مع اجماع اهل
السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك تضطرنا الى تاويل الحديث
ونظائره وهو تاويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا وتاوله
بعض العلما على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري
ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به اولياه
فلا يقال في حقه مومن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق
وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع
منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نومن به

ويشرحها ولا يتعرض لتأويله قال وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال
وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها قلت
وقد ورد في تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في
الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الأقوال التي لم يذكرها ما أخرجه
الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر أنه خبر بمعنى النهي
والمعنى لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه
ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المؤمن لا ينبغي له أن يفعل
ذلك ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فإن
الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين قلت وفي هذا
الرد نظر واضح لمن تأمله ثانيها أنه يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا
نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الأوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الإيمان أول
الكتاب ثالثها أن معنى نفي كونه مؤمنا أنه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه
أنه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله
فإنه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الإيمان في حقه
بالنسبة إلى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد
بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أي ليس بمستحضر
في حال تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها
له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله إن المعصية تذهله عن
مراعاة الإيمان وهو تصديق القلب فكأنه نسي من صدق به قال ذلك في

فيستر بنزع نور الايمان ولعل هذا هو النكتة فان فيها معنى نفي الايمان نفي الامان
من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن فيستفاد منها ان المراد به الزجر والتنفير
ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ
والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه
الخصال ليست من صفات المؤمن لانها منافية لحاله فلا ينبغي ان يتصف
بها قيل يحتمل ان يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه
وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس فيما يأتي في باب اثم الزناة من كتاب
المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف
ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان تاب عاد اليه
هكذا وشبك بين اصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم
بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنى الرجل
خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم
من طريق ابن حجيرة انه سمع ابا هريرة رفعه من زنى وشرب الخمر نزع الله منه
الايمان كما يخلع الانسان القميص من راسه واخرج الطبراني بسند جيد
من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنى خرج منه الايمان فان تاب
تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل
قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال
ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير ان للتصديق معنيين
احدهما قول والاخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا نزع

عنها اداة الاسم لانه في حال نفيه عن المشيره بجنبه بلسانه ولسانه مصدق
عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قد يلاقي ما اشار اليه النووي
فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه
الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو
العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد
قال ابن بطال في اخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول
عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له
فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك ما لم يظهر منه التوبة فالزائل عنه
حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقول هو
مصدق بالله ورسوله نطقا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات
واطلق ابن بطال نفي ذلك من ابن حزم بانه قال المجمع عليه عند اهل
السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل
عمل الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يختل اعتقاده
ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس بمطيع بمعنى
نفي الايمان محمول على الانذار بزواله ممن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي
به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث اشار اليه الخطابي وقد اشار
المازري الى ان القول الصحيح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا
والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا
مرفوعا صحيحا عنه ولعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى

القول

القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نقص من ايمان المذكور
الحيا وهو المعبر عنه في الحديث الآخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون
المعنى لا يزني حين يزني وهو يستحيي من الله لانه لو استحيى منه وهو
يعرف انه يشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك يصح اشارة ابن عباس يتشبيك
اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى من
الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما
اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول
الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل
السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازري هذه التاويلات تدفع قول
الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار اذا
مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف
المذكورين خالفوا هذا الحديث ومثله واذا احتمل ما اولناه اندفع
حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها
على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة
على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى
ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد
الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها وقال
القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والاولى ان
يقال ان الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة امور هي من اعظم اصول المفاسد

واضداد هذه من اصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي الى
اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها اعلى الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر
لكونها اعلى الوجوه التي يؤخذ بها مال الغير بغير حق وكذلك واشار بذلك
الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر واستثنى الصغائر هنا
هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر ولا يقع الوعيد عليها بمثل الشيء الذي
في هذا الحديث وفي الحديث من الفوائد ان من زنى دخل في هذا الوعيد سوا
كان بكرا او محصنا وسوا كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في
حق المحرم افحش ومن المزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا
من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا
فلا يدخل في ذلك لانها من الصغائر كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه
ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل في الوعيد وفيه نظر
بعد شرط بعض الحال وهو لبعض النساء عنه ايضا كون الغصب
كثيرا ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق
فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع فيها يتوقف على وجود
النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظيم
شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه
ولا يقسم الا على ارادة تاكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل
في الوعيد المذكور سوا كان المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب القليل
من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من الحد ورتب

اختلال

احتمال الفعل الجنس ان يثبت بها الا بقرينة معه الفعل وعلى القول
الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان لبعض الحال مزية
بعضها اقوى من بعض واستدرك به لمن قال ان الانتهاب كله حرام
حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي
وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر بتحريم ان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك
وقال ابو عبيد هو جائز قالوا واما النهبة المختلف فيها فهو ما اذن فيه
صاحبه واباحه وغرضه تساويهم او مقاربة التساوي فاذا كان القوي
منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد
ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن
كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة
قال ابن المنذر ولم يكره هو من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل
ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حياء واحتج المبيحون ومن وافقهم
بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من
رواية عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن
التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم
عن نهبى العساكر فاما العرسان فلا الحديث وهو حديث ضعيف في
سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي محمولة في جواز اخذ ما
ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الاخذ فلما
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ البدن التي نحرها لنفس

فيها معنى الاوهو موجود في المشار ولست بل فيها معنى ليس في غيرها
بالنسبة الى المادون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف وليس
غيرهم في ذلك مثلهم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن
قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر
ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز شرب قليلها
في اول كتاب الاشربة قوله عن قتادة عن انس في رواية مسلم والنسائي
سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على
ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وانس الى اخرجها
النسائي من المزيد في متصل الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه
وسلم كذا ذكره من طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام
عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الذي بعده باب عن
شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ واما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في
الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه
بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين
نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس
فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ
رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي
ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال
وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن

يعني ابن عوف أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر ووقع عند بعض رواة
مسلم أخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب
والتقدير اجعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر
عن غير تأمل لقواعد العربية ولا المراد من الكلام إذ لا يجوز أحد من الناس الوقف
على بعد اجعلهم لأن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر
بذلك قال والذي يظهر أن راوي النصب وهم واحتمال توجيهه أولى من ارتكاب
ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار
والمستشار مسؤول والمستشير سائل ولا يبعد أن يكون المستشار
آمرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه
أن عبد الرحمن قصد الإخبار فقط والحق أنه أخبر برأيه مستندا إلى القياس
وأقرب التقادير اجعله أخف الحدود أو أجده ثمانين أو أجلد أخف الحدود ثمانين
بنصبهما وأغرب ابن العطار صاحب النووي في شرح العمدة فنقل عن
بعض العلماء أنه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع وأعربه مبتدأ وخبرا
قال ولا أعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والأولى في توجيهها
ما أخرجه مسلم أيضا من طريق معاذ بن هشام عن أبيه ثم جلد أبو بكر أربعين
فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال
عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين
فتكون الحدود بدلا من هذه الرواية المختصرة أرى أن تجعلها وأداة التشبيه
وأخرج النسائي من طريق يزيد بن هارون عن شعبة فصرح بالفعل

نحو من أربعين ثم أتي به أبو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ
فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال أخرجه
أحمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وأن جملة الضربات
كانت نحو أربعين لا أنه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجملة ثمانين كما
أجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ
جلد بالجريد والنعال أربعين علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقي
وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله
وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه إلى تخريج الصحيحين ولم
يخرج البخاري منها شيئا وبذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري نعم ذكر معنى
صنيع عمر فقط في حديث السائب في الباب الثالث وسيأتي بسط ذلك فيه
تنبيه الرجل الذي أتي به لم أقف على اسمه صريحا لكن سيأتي في باب ما يكره من
لعن شارب الخمر ما يؤخذ منه أنه النعمان قوله باب من أمر بضرب الحد
في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر في قصة ولده
أبي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاصي في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره
إلى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد وأشار إليه الزبير وجمهور
أهل العلم على الأول وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تأديب ولده لا أن إقامة
الحد لا تصح إلا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وأيوب هو
السختياني وابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي
بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب قوله عن عقبة بن الحارث إذا

عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد
حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق هؤلا على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية
فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد عنه قوله جي كذا للجميع
على البنا للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتى به ولم يسمه
احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان او بابن النعيمان في رواية الكشميهني
في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه
على ذلك في كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان
الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك
وذكرت تسمية هناك وفي رواية الزبير ان النعيمان يصيبه الشراب وهذا
على قول ابن عبد البر الذي كان اتي به وقد شرب الخمر هو ابن النعيمان
فانه قال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب
الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر ان النعيمان
جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا
وله في ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع
امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر
محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معاوية قوله سكران في رواية وهيب
وهو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في
رواية معلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه
وسلم مشقة شديدة وسياتي بقية ما يتعلق بقصة النعيمان في الباب الذي

الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران
في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه واولوا الحديث
بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في حال ضربه وايدوا
ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي
الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سوا شرب كثيرا ام قليلا سوا
اسكر ام لا قوله باب الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار
بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه
عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب
بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب ووجه
الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد
الصحابة فدل على جوازه ووجه الاخر ان الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد
بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل
الضرب بغير السوط وصحح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصحح
القاضي الحسين تعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص
في القديم ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي
في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال
والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث
الصحيحة قلت وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف
الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل

ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين بعد ان ذكر اربعين
ضربة بعضها مثلا لا ان المراد عدد معين ولهذا وقع في بعض طرق عبد الرحمن
ابن ازهر ان ابا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقوموه اربعين فضرب ابو بكر
اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية الاخرى جلد
في الخمر اربعين قلت ويبعد التأويل المذكور ما تقدم من رواية همام في
حديث انس فأمر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال
وذكر المصنف فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحارث وقد تقدم
في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم
ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة
بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد
الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو ضمرة انس يعني ابن عياض قوله عن
يزيد بن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن
الهاد نسب الى جده الاعلى وهو شيخه وشيخ شيخه مثل ما يقول بالعكس
ووقع في اخر الباب الذي يليه انس بن عياض ثنا ابن الهاد قوله عن محمد بن
ابراهيم اي ابن الحارث بن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق نافع بن
يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن
ابن عوف وصرح به في رواية الطحاوي قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم
برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل
يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده

من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اولى لانه في قصته فقال
رجل من القوم اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن
لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون باقيا الجواب في حديثي
عمر وابي هريرة بحمله واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث
ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي
يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة
عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه قوله فقال اضربوه هذا يفسر
الرواية الاتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قوله قال بعض
القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت
هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار [illegible] قوله لا تقولوا
هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان
على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له
المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا
مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة
ابن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد
في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو
مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له

ما يعلمه الله عز وجل ما خشيه الله جل ثناؤه بما استحقه من رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند النسائي

بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بلّتوه فبكتوه ثم ارسله وفي النسائي

من ذلك منع الدعا على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسياتي مزيد

لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان

هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله

وعمير بن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة

قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد

بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمير بن سعد بحذف اليا

منهما وهو غلط فاحش قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي

وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون العين ولعله سلف

الحميدي ووقع في النسائي والطحاوي عمير بضم العين وفتح الميم كما في المهذب

لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمير

بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ ما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر

بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد

عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عُمِّر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة

ومائة قوله ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع

ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجد وقوله في نفسي

اللام فيها هنا الحزن وقوله فيموت منصوب عن اقيم وقوله فاجد منصوب

عن النسيئة والمسيئة معا قوله الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز
الرفع والاستثنا منقطع اي لكن اجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان
يكون المعنى لم اجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من موت شارب
الخمر فيكون الاستثنا على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات وديته
اي اعطيته ديته لمن يستحق قبضها وقد جا مفسرا من طريق اخرى اخرجه
النساى وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت
عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر قوله لم يسنه
اي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يسن فيها شيا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شي صنعناه
اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر
فعن علي ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد
بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره
والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين
الحديث الخامس قوله عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد
بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت له رواية عن السايب بن يزيد
في كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية
العلو لان بينه وبين التابعي شيخا واحدا فكان في حكم الثلاثيات وان كان
التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنه نظاير ومثله ما اخرجه في العلم عن
عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي

فيكون في حكم المراسيل لأن بينه وبين الصحابي فيه ابهام وإن كان صحابيه
إنما رواه عن صحابي آخر وقد أخرجه النسائي من رواية حاتم بن إسمعيل عن
الجعيد سمعت السائب فعلى هذا فكأن يزيد بن خصيفة سمعه إما
من المزيد في متصل الأسانيد وإما أن يكون الجعيد سمعه من السائب
وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو أن رواية الجعيد المذكورة
عن السائب مختصرة فكأنه سمع الحديث بتمامه من يزيد عن السائب فحدث
بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث به تاما بالتمام فذكر
الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة
نسبه إلى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسبه
إلى جد أبيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابي هذا
الحديث فيكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده .
قوله كنا نؤتى بالشارب فيه إسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل
هو فيها مجازا لكونه مشمولا معهم في أمرها وإن لم يباشر هو ذلك الفعل
الخاص لأن السائب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد
تقدم في الترجمة النبوية أنه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك
من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكأن
مراده بقوله كنا أي الصحابة الذين يحتمل أن يحضر مع أبيه وعمه فيشاركهم
في ذلك فيكون الإسناد على حقيقته قوله وإمرة أبي بكر أي بكسر الهمزة وسكون
الميم أي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر

وبعض زمان عمر قوله وصدراً من خلافة عمر أي جانباً أولياً قوله فنقوم
إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا أي فنضربه بها قوله حتى كان آخر إمرة عمر
فجلد أربعين ظاهره أن التحديد بأربعين إنما وقع في آخر خلافة عمر وليس كذلك
لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته إلى عمر فإنه يدل على أن أمر عمر بجلد ثمانين
كان في وسط إمارته لأن خالداً مات في وسط خلافة عمر وإنما المراد بالغاية
المذكورة أولاً استمرار الأربعين فليست الغاية لآخر الإمرة بل لزمان
أبي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فالمعنى ثم استمر عمر يجلد أربعين والمراد
بالغاية الأخرى في قوله حتى إذا عتوا ما بعد الغاية الأولى وبيان ما صنع عمر
بعد الغاية الأولى وقد أخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن
عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين حتى إذا
عتوا وهذه لا إشكال فيها قوله حتى إذا عتوا بمهملة ثم مثناة من العتو
وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في
شرب الخمر لأنه ينشأ عنه الفساد قوله وفسقوا أي خرجوا عن الطاعة
ووقع في رواية للنسائي فلم ينكلوا أي يدعوا قوله جلد ثمانين ووقع في
مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح
عنه نحو حديث السائب وفيه أن عمر جعله أربعين سوطاً فلما رآهم لا يتناهون
جعله ستين سوطاً فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال هذا
أدنى الحدود وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن بن عوف في أن الثمانين
أدنى الحدود وأراد بذلك الحدود المذكورة في القرآن وهي حد الزنا وحد

السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأما ما عند داود فيقتضي من
حديث أنس في رواية شعبة وغيره نسبة ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حجة
قال أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر وأخرج مالك في الموطأ عن ثور بن زيد أن
عمر استشار في الخمر فقال له علي بن أبي طالب نرى أن تجلده ثمانين فإنه إذا
شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين
وهذا معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن
ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه أن الشراب كانوا يضربون
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصي حتى
توفي فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم فقال أبو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى
نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم أربعين حتى
توفي ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتي برجل فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى
ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وأن ابن عباس
ناظره في ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى إذا ما اتقوا والذي
يرتكب ما حرم الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون فقال علي فذكره وزاد بعد
قوله وإذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فأمر به عمر فجلده ثمانين
ولهذا الأثر عن علي طرق أخرى منها ما أخرجه الطبري والطحاوي والبيهقي
من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن أن رجلا من
بني كلب يقال له ابن وبرة أخبره أن أبا بكر كان يجلد في الخمر أربعين
وكان عمر يجلد فيها أربعين قال فبعثني خالد بن الوليد إلى عمر فقلت له

ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستحقروا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون
قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد
فقال علي نرى ان تجلده ثمانين الحديث ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن
معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكران
اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي عبد الرحمن
السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة
فاستشار عمر فيهم فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين
ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا
فضربهم ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن
بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين
وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب
وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجمعوا على
ان يضربه ثمانين وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر
عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين
قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن
في الخمر شيئا ويؤيده ان الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد وقد تقدم
ابي هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدم من وحديث عبد الرحمن بن
ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس
اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصي ومنهم من

ضربه بالجريد ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه
وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وكذا ما عند ابي داود
والنسائي في هذا الحديث ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران
فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخمر حد مقتصر عليه بعد
معين فعمل ابو بكر حجة على ذلك ويؤيد هذا ما اخرجه مسلم من طريق
حضين بمهملة وضاد معجمة مصغرا ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد
الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما
بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين
وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي
فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار
ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن انس ففيها نحو
الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكره
بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية ابي ساسان هذه ضعيفة
لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف
بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح
مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه
وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت
شيء في هذا الباب قال البيهقي وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله

وقد عرفه حفاظ الحديث وعللوه وتصحيحه هو الراجح لا يعدل الا
الخروج بعد ثبوت الحجة بل لا يعدل الا تعسرا ومخالفة الراوي غيره في
بعض الفاظ الحديث لا يقتضي تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت
ودونه الراجح المذكور ابو زرعة والعسقلاني وقد ثبت عن علي في القصة
من وجه آخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف
عن معمر وقال اخرجه البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان
وان بعض الرواة قال فيه انه جلد ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك
وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية ابي ساسان ايضا بان عليا قال
وهذا احب الي اي جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في
خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبة اخرج من وجه آخر عن علي ان حد
النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناد
شيء من ذلك عن علي والثاني على تقدير ثبوته فانه يجوز ان ذلك يختلف
بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين
والحجة انما هي في جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين
وقد جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد
ابن علي بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي
ايضا من طريق عروة مثله لكن قال له ذنبان اربعين جلدة في الخمر
في زمن عثمان قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان
كل سوط سوطان وتعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر

وكذا بعد موت علي بأكثر من عشرين سنة وكان الباقي في نفسه دون أن
لم يعقه وهو ضعيف وغيره ولم يكن في الوقت المذكور منكرًا وعلى تقدير
ثبوته فليس في الطرفين أن الطرفين أصابا في كل ضربة وقال البيهقي
يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالأربعين ما اجتمع
من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في نفس الخبر وكل سنة وهذا
أحب إلي لأنه يقتضي التغاير والتأويل المذكور يقتضي أن يكون كل
من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه
وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الإشارة إلى الثمانين فيلزم
من ذلك أن يكون علي رجح ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم وأبو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي واستدل الطحاوي أيضًا
بحديث ابن عباس بما تقدم ذكره من قول علي أنه إذا سكر هذى
إلى آخره قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق
الاستنباط دل على أنه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون
جزمه بأن النبي صلى الله عليه وسلم جلد أربعين غلطًا من الراوي
إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه إلى القياس ولو كان
عند من حضره من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء
مرفوع لأنكروا عليه وتعقب بأنه إنما يتجه الإنكار لو كان المرفوع واحدًا
فأما مع الاختلاف فلا يتجه الإنكار وبيان ذلك أن في سياق القصة
ما يقتضي أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون وإنما تشاوروا في

أو يحصل به الارتداع فزيد على ما كان مقدرا ويشير إلى ذلك ما وقع
التصريح في بعض طرقه أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى
رأيهم أن يضيفوا إلى الحد المذكور قدره إما اجتهادا بناء على جواز
دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا أو استنبطوا من النص
معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه والقدر الزائد
كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لأن من احتقر العقوبة إذا
عرف أنها غلظت في حقه كان أقرب إلى ارتداعه فيحتمل أن يكونوا ارتدعوا
بذلك ورجع الأمر إلى ما كان عليه قبل ذلك فرأى علي الرجوع إلى الحد
المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل أن يكون القدر
الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار
بالفجور ويدل على ذلك أن في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن
عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر إذا أتي بالرجل الضعيف
تكون منه الزلة جلده أربعين قال وكذلك عثمان جلد أربعين
وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم
حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرأي كما لم يقولوا بالرأي في غيره
فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد
وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير إليه ورجح القول بأن الذي
اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا
في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها [illegible] وقد

احتج

اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انا عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان
الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك
حتى خشي فجعله اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا
وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديثه على المصرح بان النبي صلى الله
عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي
لم يسن شيئا زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه نحن
يشير الى ما اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اي في الاربعين
الزائدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي
الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكانه خاف من
الذي صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه
الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان الامر
عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب
وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب
وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال
وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن
غير علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب
حمل احدهما على غير ما حمل عليه الاخر فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه
واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى

بالقول لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن علي وحينئذ فهو يقوى على علي وادعى رض
المرفوع والموقوف يقدم المرفوع وأما دعوى ضعف سند أبي ساسان فمردوده
والجمع مهما أمكن أولى من توهين الأخبار الصحيحة وعلى تقدير أن يكون أحدى
الروايتين وهما فرواية الإثبات مقدمة على رواية النفي وقد ساعدها آثار
أنس على اختلاف ألفاظ المنقول عن قتادة وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام
التعارض فحديث أنس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب
الخمر ثمانين على أن حد الخمر ثمانون وهو قول الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعي
واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعي وهو الصحيح أنه أربعون قلت
جاء عن أحمد كالمذهبين قال القاضي عياض أجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا
في تقديره فذهب الجمهور إلى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه وأحمد
في رواية وأبو ثور وداود أربعون وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد
والنووي ومن تبعهما وتعقب بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن
طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها وإنما فيها التعزير واستدلوا بما جاء به
الباب أنها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم
فيه بالأربعين في أرجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق أنا ابن جريج ومعمر
سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر فقال لم يكن
فرض فيها حدا كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى
يقول لهم ارفعوا وورد أنه لم يضربه أصلا وذلك فيما أخرجه أبو داود
والنسائي بسند قوي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى
الله عليه وسلم فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه
فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يأمر فيه بشيء واخرج الطبري من
وجه آخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر
الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل
فيأخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على
وجوب الحد لان ابا بكر الصديق تحرى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب
السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا
في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى
ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير
على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على
تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى عمر ومن وافقه
الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا قلت وبقي ما
ورد في الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية
في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل
الترمذي الاجماع على ترك العمل به وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه
القول به كعبد الله بن عمرو كما اخرجه احمد والحسن البصري وبعض اهل
الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم

والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث واما
بان الاجماع دل على نسخه على بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود
من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده
ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة
وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع
في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر
بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه
في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قصته انه انما اشار بذلك ردعا للذين
انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا العقوبة وبهذا
تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر اربعون ويجوز الزيادة فيه
الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير
الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقف عند ما
فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول
علي وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه
وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين
الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي
تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على راي من
يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير

قدر

قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير وقد تمسك به من قال
بجواز القياس في الحد وقد ادعي إجماع الصحابة وهي دعوى ضعيفة لقيام
الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية في قولهم إن القياس لا يدخل في
الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع
بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من الأئمة الثلاثة وعنه والشا
وأجيب من منع من ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد
تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متفقة ولا سبيل إلى علم ذلك إلا بالنص
وأجابوا عما وقع في زمن عمر بأنه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف أن يكون
جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على أنهم لم يبلغهم أن النبي صلى الله عليه
وسلم حد فيها أربعين إذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود
المنصوصة وقد أجمعوا على أنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود
عليه بالإبطال فرجح أن الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد
في غريب الحديث بسند صحيح عن أبي رافع عن عمر أنه أتي بشارب فقال لمطيع
ابن الأسود إذا أصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا
فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال أبو عبيد يعني
اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال أبو عبيد
فيؤخذ من هذا الحديث أن ضرب الشارب لا يكون شديدا وأن لا يضرب
في حال السكر لقوله إذا أصبحت فاضربه قال البيهقي ويؤخذ منه أن الزائد
على الأربعين ليس بحد إذ لو كان حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب

اذا تامل فيه وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث المتقدمة
هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا
وتعزيرا ولذلك قال علي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة
الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود وهذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم
قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وكذا وقوع الاربعين في عهد
ابي بكر وفي خلافة عمر ولازم في خلافة عثمان فلولا انه حد لاختلف التقدير
ويؤيده نقل الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين
قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع
بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه
وسلم كان ادبا من اجل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب
الحقوه باخف الحدود المذكورة في القران وقوي ذلك عندهم بوجود الافتراء
من السكر فاثبتوها حدا ولهذا اطلق علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي
ان الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فتجب فيه الدية ويراد بذلك
الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه
وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يمنع من
الزيادة على غايته وهي مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة
انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو
من اقوى حجج القائلين بالقياس وقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها
في ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ للصحابة

حد السكر عند العدد فلم يجز له حد الزنا والقتل لانهما مظنته ولنقتصر والى
الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه
ان المظنة موجودة فالثاني العدد نادرة في الزنا والقتل والوجود بخلاف
ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل
يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة
الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يلتذ ولا انزل ولا كمل والذي يحصل
للناس الاراء في حد الخمر بسببه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها
حدا معلوما بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر
قال بعض اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بسكران فامر بضربه
وبكيته يدل على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك
على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار
الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه
كما لم يتجاوز واحد العدد ولو كثر العادون او مالوا الى الحسن فلما اقتضى
راءهم ان يجعلوه بحد العدد واستدل على ما ذكرنا من ان في تعاطيه ما
يؤدي الى وجود العدد غالبا او الى ما يشبه العدد ثم رجع الى الوقوف
عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان
الروايات في التحديد بالاربعين اختلفت عن انس وكذا عن علي فالاولى ان لا
يتجاوز اقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المحقق سواء
كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزيادة عليها

الثالث مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيرا

قولان الرابع أنه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة

تعزيرا وعلى الأقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد أو يتعين بما عداه أو يجوز

بكل من ذلك أقوال السادس إن شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب

قتله وقيل إن شرب أربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس

في الطرف الأبعد من القول الأول وكلاهما شاذ وأظهر الأول رأي البخاري

فإنه لم يترجم بالعدد أصلا ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا

وتمسك من قال لا يزاد على الأربعين بأن أبا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى

الله عليه وسلم فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فإن

كان السكوت إجماعا فهذا الإجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك

به أولى لأن مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع إليه علي

ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم

عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن علي فإن كان السكوت

إجماعا فهذا هو الأخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما

صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب

كان عبدا وهو بعيد واحتمل الأمرين أن تكون حدا وتعزيرا وتمسك من

قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام أن عمر حد الشارب

في رمضان ثم نفاه إلى الشام وبما أخرجه ابن أبي شيبة أن عليا جلد النجاشي

الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين لجرأته بالشرب في رمضان وبسا

الكلام

الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام على تعريف الزاني إن شاء الله
تعالى وتمسك من قال يقتل في الرابعة أو الخامسة بما سأذكره في الباب الذي
بعده إن شاء الله تعالى وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر وأن لا قتل فيه
واستمر الاختلاف في الأربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمي
فلا يحد فيه وعن أحمد رواية أنه يحد وعنه إن سكر والصحيح عنه هو كالجمهور
وأما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند أبي ثور وأهل
الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص عن الأربعين نقله
ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور **قوله باب**
ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة يشير إلى طريق الجمع
بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب
الأول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وأن المراد به نفي كمال الإيمان لا أنه يخرج
عن الإيمان جملة وعبر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهي للتنزيه في حق
من يستحق اللعن إذا قصد به اللاعن محض السب لا إذا قصد معناه
الأصلي وهو الإبعاد عن رحمة الله فأما إذا قصد فيحرم ولا سيما في حق
من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع إقامة
الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب
الذي قبله في الكلام على حديث أبي هريرة ثاني حديثي الباب وبسبب هذا
التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر إلى قوله ما
يكره من فأشار به إلى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع

لعن العاصي المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما وقع في حضرة النبي صلى
الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك
فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة
بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع
مطلقا في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل
المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن
المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق
غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب وقد
ثبت النهي عن اذى المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه
وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب بانه
انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد
الحد كما لا يسقط التعزير بالحد وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير
جدا والله اعلم قوله ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى
عبد الله وكان يلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد
ابن جعفر عن ابيه قال ووجد في حصن الصعب من معاذ قدور اوجد
من النحاس وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من ذلك
الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع
في حديث الباب ان الاول اسمه والثاني لقبه وجوز ابن عبد البر انه ابن
النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعيمان كان

رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوى هذا عندي
ما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال
كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه
وسلم فيضربه بنعله ويامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه
التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة احلف
الفاظا فاوليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح انه النعيمان
فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على
قصة النعيمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد
خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور في حديث عبد الرحمن
ابن ازهر لان عقبة بن الحرث ممن شهدها فانه من مسلمة الفتح الذي في حديثه
ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتي به والنبي
صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رحل
خالد بيتا مجازا فكان بعيدا من سعر فان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة
لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بلفوه فاعدم
قوله وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يقول بحضرته
او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد
عن زيد بن اسلم لشبيه الثابت ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله

صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه
جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى
الله عليه وسلم على ان يتبسم ويأمر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو
ابن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة
الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا اهديته لك فاذا جاء صاحبه
يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لي فيقول ليس
عندي فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة
والنعمان واحد والله اعلم قوله قد جلد في الشراب اي بسبب شربه
الشراب المسكر وكان فيه مضمر اي كان قد جلد ووقع في رواية معمر
عن زيد بن اسلم المشار اليه عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب الخمر فحد
ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد ثم اتي به فحد اربع مرات قوله فاتي به يوما فجلد
ورى
ذكر سعمان اليوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شربه من عند الوا
ووقع في روايته وكان قد اتي به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في رواية
الواقدي فامر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا صاب
جلده وقد يوجد منه انه المذكور في حديث انس في الباب الاول قوله قال
رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال
رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم لم اره مسمى في رواية الواقدي فعليه
فقال عمر قوله ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي ما يضرب وفي رواية
معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله لا تلعنوه في رواية الواقدي

لا تفعل ما عمر قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله قال الا انه بكسر
الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح
الهمزة على ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده واعرب بعض شراح المصابيح
ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا
على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى الموصول والموصول
مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم
قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر
الهمزة مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت
بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء اعراب الجمع ما زائدة اي
والله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول
محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله
ونقل عن رواية ابن السكن ان الباء بالفتح الخطاب تقريرا ونص على هذا السر
الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح محمول عليه وقيل ما زائدة
للتاكيد والتقدير لقد علمت ولست وقد حكى في المطالع ان في بعض الروايات
فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان يكون ما مصدرية
وليس بان لانها جواب القسم قال الطيبي وجعل ما نافية اظهر لاقتضاء
القسم ان يتلقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية
جي بها مؤكدة لمعنى النهي مقررة للانكار وتؤيده انه وقع في شرح السنة
فوالله ما علمت الا انه قال ومعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة الخطاب في

الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع في رواية ابي ذر
عن المستملي مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق
ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما علمت انه يحب الله
ورسوله ويصح معه ان تكون ما زائدة وان تكون ظرفية اي مدة علمي ووقع في
رواية معمر والواقدي فانه يحب الله ورسوله وكذا في رواية محمد بن عمرو بن
حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تلعنه يا عمر والله اعلم وفي
هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه في كتاب الادب
وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه او انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة
من كان يسمى بعبد الله او انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب
الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من
زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه ان لا تنافي
بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه
وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من تكررت
منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله ويؤخذ منه تاكيد ما تقدم
ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفي كماله كما تقدم
ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا ندم
على وقوع المعصية واقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم
يقع منه ذلك فانه يخشى بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه شيء حتى يسلبه
ذلك نسأل الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر

إذا لم يرتدع إلى الرابعة أو الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتي به إلى النبي
خمسين مرة والأمر المنسوخ أخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وأبو داود
وأحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق أبي سلمة
بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رفعه إذا سكر فاجلدوه ثم إذا سكر فاجلدوه ثم
إذا سكر فاجلدوه ثم إذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طرق أخرى
عن أبي هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من
رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه بلفظ إذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فإذا
شربوا الرابعة فاقتلوهم وروي عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح فقال أبو بكر
بن عياش عنه عن أبي صالح عن أبي سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية
عثمان بن أبي شيبة عن أبي بكر وأخرجه الترمذي عن أبي كريب عنه فقال عن معاوية
بدل أبي سعيد وهو المحفوظ وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار
عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري
عن عاصم ثم إن شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية أبان عند أبي داود
ثم إن شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الأولى ثم قال ثم إن شربوا فاقتلوهم ثم ساقه
أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال وأحسبه قال في
الخامسة ثم إن شربها فاقتلوه قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة قال
أبو داود وفي رواية عمر بن أبي سلمة عن أبيه وسهيل بن أبي صالح عن أبيه
كلاهما عن أبي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن أبي نعم عن ابن عمر وكذا في رواية
عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معاوية فإن عاد في الرابعة

أو الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن أبي هريرة والشريد
وشرحبيل بن أوس وأبي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو قلت وورد من
حديث أبي هريرة وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفي فأخرجه أحمد والدارمي
والطبراني وصححه الحاكم بلفظ إذا شرب فاضربوه وقال في آخره إن عاد الرابعة
فاقتلوه وأما حديث شرحبيل وهو الكندي فأخرجه أحمد والحاكم والطبراني
وابن منده في المعرفة ورواية بعضهم بنحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه
آخر وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد
وقيل بموحدة ثم دال معجمة وهو بلوي نزل مصر فأخرجه الطبراني وابن منده
وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالذي
شرب الخمر في الرابعة أن يضرب عنقه فضربت فأفاد أن ذلك عمل به قال الشيخ
فيه رد على من زعم أنه لم يعمل به وأما حديث جرير فأخرجه الطبراني والحاكم
ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه وأما
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفي
كل منهما مقال ففي رواية شهر بن حوشب عنه فإن شربها الرابعة فاقتلوه
قلت ورويناه أيضا عن أبي سعيد جماعة ثم وعن ابن عمر فأخرجه النسائي والحاكم
من رواية عبد الرحمن بن أبي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه وأخرجه الطبراني
موصولا من طريق عياض بن غطيف عن أبيه وفيه في الخامسة ثم أشار إليه
أبو داود وأخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا
من رواية محمد بن المنكدر عن جابر وأخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من

لنسبه
ونسبه اخرى عن ابن المنكدر روى رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق يزيد بن ابي
سمع رجلا من الصحابة يحدث عبد الملك بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في
الرابعة فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه اتى
باب النعيمان بعد الرابعة فجلده. واخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحارث
عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابو داود من رواية
الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب
الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب
فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به الرابعة
قد شرب فجلده ورفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذي
فقال روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق
عن الزهري وقال فيه فاتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع
مرار فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة بن ذؤيب
من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال
هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي
عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس
اخبرني الزهري ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان الذي
بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا
يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثنا ابن المنكدر رفعه قال

ترك ذلك فقد أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم أتي
به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن إسحق عن ابن
المنكدر عن جابر فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة
فلم يقتله وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحق بلفظ فإن عاد الرابعة فاضربوا
عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات فرأى المسلمون أن الحد
قد وقع وأن القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه هذا مما لا اختلاف فيه
بين أهل العلم علمته وذكره الشافعي عن الزهري مرسلا وقال أحاديث القتل منسوخة
وأخرجه الشافعي رواية ابن أبي ذئب حدثني ابن شهاب أتي النبي صلى الله
عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم بين أهل العلم
في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معاوية في
هذا صحيح وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد وقال في العلل آخر الكتاب جميع
ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث الجمع بين
الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون
الآخر وقال الخطابي يتأول الحديث في الأمر بالقتل فقال قد يرد الأمر بالوعيد
ولا يراد به وقوع الفعل وإنما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل أن يكون
القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل
وأما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به ثم
نسخ الأمر بجلده فإن تكرر ذلك أربعا قتل ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وبإجماع
أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد خلافه خلافا قلت وكأنه أشار إلى بعض أهل

الظاهريه ونقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى
ان لا اجماع واورد من مسند الحارث بن ابي اسامه ما اخرجه هو والامام احمد
من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال ائتوني برجل اقيم عليه
الحد يعني ثلاث مرات ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم
يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجه فيه واذا
لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك
حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك
من نزره المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من الاول فاخرج سعيد
ابن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان
اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معاويه
انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث غيره الداله على نسخه التصريح
بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معاويه اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصه
ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبه بن الحارث حضرها اما بحنين واما بالمدينه
وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبه الى المدينه كانت بعد الفتح جزما
فسقط ما ادعاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابه فاخرج عبد الرزاق
في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر
ثماني مرار واورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمه في
مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار
ثم قال له انت خليع فقال اما اذ خلعتني فلا اشربها ابدا ولعله ما على من

عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني بوالده الى النبي صلى الله عليه وسلم
ليشفع له فامر بضربه ووقع في رواية المستملي بتمام الضربة وهو تصحيف
تقدم الجواب في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابي ضمرة على الصواب
فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده يوجب الحد لان
الفاء للتعليل لقوله سكر فضربه ولم يفصل هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل
شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان
ذلك في كتاب الاشربة • يتلوه قوله باب السارق حين يسرق

• وذلك في ٢٧ من شهر رمضان سنة ٨٤٢ •
• وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم •